

الأدلة التشريعية

باري

وموقف الفقهاء من الاحتجاج بها

الدكتور مصطفى سعيد الخن

مؤسسة الرسالة

مكتبة المهتدين الإسلامية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م



مؤسسة الرسالة / بيروت - شارع سوزيا - بناية مهدي ومسالمة
مألف ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ ص. ب ٧٤٦٠ رقمياً: بوشران





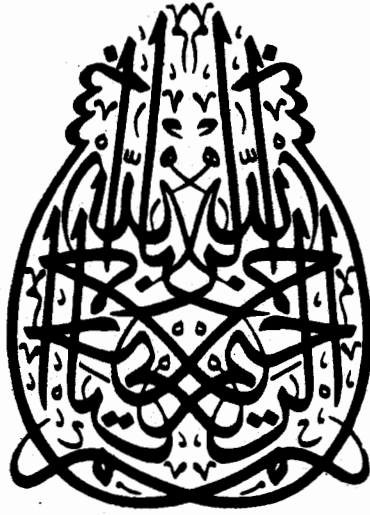
الأولاد للتشريع
باري

وموقف الفقهاء من الاحتجاج بها

الدكتور مصطفى سعيد الخن

مؤسسة الرسالة

مكتبة المهتدين الإسلامية



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نعمده، ونستعين به ونسترشده، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده.

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد ولد آدم محمد بن عبد الله، المبعوث رحمة للعالمين، الذي بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وأقام الحجة، ووضع أمته على المحجة البيضاء، فلا يزيغ عنها إلا هالك، فكانت رسالته خاتمة الرسالات، وشريعته ناسخة لجميع الشرائع، فكانت عامة لكل الناس عربهم وعجمهم، وأبيضهم وأسودهم، وشاملة لكل ما تحتاج إليه البشرية من مصالح الدنيا والآخرة، فجزاه الله عن أمته خير الجزاء.

والرحمة والرضوان على آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته الذين حملوا لواء هذا الدين، وعملوا على نشره في الخافقين، وبذلوا في سبيل ذلك النفس والنفس راضين مرضيين.

وعلى العلماء العاملين الذين قاموا بما فرض الله عليهم من حماية هذا الدين بالأدلة والحجج والبراهين، وإبلاغه لكل طالب وراغب في الوصول إلى الحق اليقين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين.

وبعد: فمنذ كتبت رسالتي (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) تلك الرسالة التي حصلت فيها على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، بمرتبة الشرف الأولى، من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الأزهرية في القاهرة.

منذ ذلك الحين ونفسي تتوق إلى المزيد من هذه المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين العلماء، بناء على الاختلاف في المناهج الأصولية.

ولقد وقع اختياري على أن أبحث في موضوع التعارض والترجيح بين الأدلة، مع علمي أن هذا البحث قد طرقة قبلي كثير من العلماء من متقدمين ومتأخرين، مجملين ومفصلين، ولكن لكل وجهة هو موليها، وكم ترك الأول للآخر.

وبما أكد عندي وجوب المزيد من الكلام في هذا الجانب ما رأيته من أن هناك فئة لم تأخذ من العلم بسبب تقول: حسبنا كتاب الله وسنة رسوله، فنحن نأخذ منهما أحكامنا الشرعية، نعم إن مصدر التشريع هو الكتاب والسنة، ولكن لابد لفهمهما من وسائل وأدوات وقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من هذين المصدرين، وإلا استوى في ذلك العالم والجاهل، وإنني لأشعر أن كثيراً من هؤلاء خلوا من معرفة هذه الوسائل والأدوات والقواعد التي سطرها العلماء في كتب أصول الفقه فيقعون في الخطأ من حيث لا يشعرون، فيحلون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل.

ومنذ أن وقع اختياري على هذا البحث الجليل، شرعت في الكتابة فيه على كثرة ما كان يعترضني من الصوارف والشواغل، وبعد أن قطعت فيه شوطاً ليس بالقصير، وكدت أصل فيه إلى نهايته، قام في نفسي أن عنوان هذا البحث هو التعارض والترجيح بين الأدلة، أما كان عليّ أن أبحث في الأدلة قبل أن أبحث في التعارض بينها، وترجيح بعضها على بعض؟ وهل كل من يقرأ هذا البحث هو على علم بالأدلة الشرعية عند الفقهاء؟

فأمسكت القلم عن المضي في إتمام هذا البحث ريثما أنتهي من الكلام على الأدلة الشرعية.

وفعلأ رجعت أدراجي وشرعت في الكلام على الأدلة الشرعية ، وبعد أن انتهيت من الكلام عن ذلك بما أفاضه الله علي ، وجدتنني أمام حشد كبير من الصفحات ، مما يتعذر عليّ إخراجه مع التعارض في كتاب واحد ، فأثرت أن أفرد للأدلة كتاباً ، وللتعارض والترجيح كتاباً يكون متمماً للكتاب الأول .

فهذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ هو القسم الذي أفرد للحديث عن الأدلة الشرعية عند الفقهاء ، وسأتبعه إن شاء الله تعالى بالكتاب الثاني المخصص للحديث عن التعارض والترجيح بين الأدلة .

هذا وأرجو الله سبحانه أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفع به من يقرؤه من طلاب العلم ، وأن يوفقني لخدمة دينه ، إنه سميع قريب مجيب ، وإنه ولي التوفيق .

٢٨ / محرم الحرام ١٤١٦ هـ

٢٦ / ٦ / ١٩٩٥ م

د. مصطفى سعيد الخن

الأدلة الشرعية: «مصادر التشريع»

تمهيد

إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وفضله على سائر خلقه، وشرّفه من بينها بالتكليف وتوجه إليه بالأمر والنهي، وجعل لكل فعل من أفعاله، أو تصرف من تصرفاته حكماً شرعياً يجب عليه امتثاله والعمل بمقتضاه، ومن رحمته عزّ وجلّ بعباده أن نصب لعباده على أحكامه أدلة وأمارات، وأقام لهم العلامات، وأظهر الحجج التي تهدي إلى أحكامه وترشد إليها، وتُعرّفُ الجاهل بها، وتُلزم المنكر لها، وتوجب العمل بمقتضاها على من وقف عليها، ممن كان أهلاً للنظر فيها، وقادراً على استنباط الأحكام منها، وهذه الأدلة والامارات، وتلك العلامات، هي ما يعرف بالأدلة الشرعية.

تعريف الدليل لغة واصطلاحاً:

أ- تعريف الدليل لغة: الدليل في اللغة معناه المرشد والكاشف عن أي شيء، حسياً كان أو معنوياً، خيراً كان أو شراً.

قال في «المصباح المنير»: دللت على الشيء وإليه من باب قتل، وأدلت بالألف لغة، والمصدر دُلُولَة، والاسم الدلالة بكسر الدال وفتحها، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، واسم الفاعل دالّ ودليل، وهو المرشد والكاشف.

وفي «مختصر ابن الحاجب»: والدليل لغة: المرشد، والمرشد الناصب والذاكر ومابه الإرشاد^(١).

وفي «إحكام الأمدي»: أما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال، وهو الناصب للدليل، وقيل: هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد^(٢).

وفي «شرح الكوكب المنير»: والدليل لغة، أي في اللغة، المرشد، يعني أنه يطلق على المرشد حقيقة، وعلى ما يحصل به الإرشاد مجازاً، فالمرشد هو الناصب للعلامة أو الذاكر لها، والذي يحصل به الإرشاد هو العلامة التي نصبت للتعريف^(٣)

ب- تعريف الدليل اصطلاحاً: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري سواء أكان علماً أم ظناً. غير أن فريقاً من الأصوليين يفرق بين ما يوصل إلى علم فيسميه دليلاً، وبين ما يوصل إلى ظن فيسميه أمانة.

قال القاضي العضد في شرحه للمختصر، بعد أن عرف الدليل لغة قال:

«واصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وذكر الإمكان لأن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً بعدم النظر فيه، وقيد النظر بالصحيح لأن الفاسد لا يتوصل به إليه، وإن كان قد يفضي إليه اتفاقاً، وهذا يتناول الأمانة- أي الظني منه - وربما قيل: إلى العلم بمطلوب خبري، فلا يتناولها.

وأما عند المنطقيين فقولان فصاعداً، يكون عنه قول آخر، وهذا يتناول الأمانة، لأنه يجمع القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي، وربما قيل بدل

(١) شرح المختصر: ٣٦ / ١.

(٢) الإحكام: ١١ / ١.

(٣) شرح الكوكب المنير: ٥١ / ١.

يكون يستلزم لذاته قولاً آخر، فتخرج الأمانة إذ يختص بالبرهاني منه ، فإن غيره لا يستلزم لذاته شيئاً ، فإنه لا علاقة بين الظن وبين شيء ، لانتفائه مع بقاء سببه^(١) .
وقال الآمدي في «الإحكام» :

«والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم ، وما أوصل إلى الظن ، فيخصّون اسم الدليل بما أوصل العلم ، واسم الأمانة بما أوصل إلى الظن .
وعلى هذا ، فحدّه على أصول الفقهاء : أنه الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري .

فالقيد الأول احتراز عما لم يتوصل به إلى المطلوب ، لعدم النظر فيه ، فإنه لا يخرج بذلك عن كونه دليلاً ، لما كان التوصل به ممكناً .

والقيد الثاني احتراز عما إذا كان الناظر في الدليل بنظر فاسد .

والثالث عن الحد الموصل إلى العلم التصوري . وهو عام للقاطع والظني .
وأما حده على العرف الأصولي : فهو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري^(٢) .

وقال الفتوحى في «شرح الكوكب المنير» :

«والدليل شرعاً ، أي في اصطلاح علماء الشريعة ، ما أي الشيء الذي يمكن التوصل بصحيح النظر ، متعلق بالتوصل ، أي بالنظر الصحيح من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ، فيه ، أي في ذلك الشيء ، إلى مطلوب خبري ، متعلق بالتوصل .
وإنما قالوا : «ما يمكن» ولم يقولوا : ما يتوصل ، للإشارة إلى أن الاعتبار التوصل بالقوة ، لأنه يكون دليلاً ولو لم ينظر فيه .

(١) شرح المختصر : ١ / ٤٠ - ٤٢ .

(٢) الإحكام : ١ / ١١ - ١٢ .

وخرج بقوله: «ما يمكن» مالا يمكن التوصل به إلى المطلوب، كالمطلوب نفسه، فإنه لا يمكن التوصل به إليه، أو يمكن التوصل به إلى المطلوب، لكن لا بالنظر، كسلوك طريق يمكن التوصل به إلى مطلوبه.

وخرج بقوله: «بصحيح النظر» فاسده، ككاذب المادة في اعتقاد الناظر. وخرج بوصف «المطلوب الخبري» المطلوب التصوري، كالحذ والرسم.

ويدخل في المطلوب الخبري، ما يفيد القطع والظن، وهو مذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء والأصوليين.

والقول الثاني: أن ما أفاد القطع يسمى دليلاً، وما أفاد الظن يسمى أمانة^(١).
معنى الشرع لغة واصطلاحاً:

معنى الشرع لغة: قال في لسان العرب: «شرع الوارد يشرع شرعاً وشرعاً، تناول الماء بفيه، وشرعت الدواب في الماء تشرع شرعاً وشرعاً، أي دخلت، ودوابٌ شروع وشرعٌ: شرعت نحو الماء، والشرعية والشرع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، قال الليث: وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعةً، من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره. والشرعة والشرعية في كلام العرب مشرعة الماء، وهي موارد الشارية التي يشرعها الناس، فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عذاً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً لا يسقى بالرشاء، وإذا كان من السماء والأمطار فهو الكرع....»

وقال أيضاً: والشرعية موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب، والشرعية والشرعة ما سن الله من الدين وأمر به، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر، مشتق من شاطئ البحر عن كراع، ومنه قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على

(١) شرح الكوكب المنير: ١ / ٥٢ - ٥٣.

شريعة من الأمر»^(١) وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٢) قيل في تفسيره: الشريعة الدين، والمنهاج الطريق، وقيل: الشريعة والمنهاج جميعاً الطريق، والطريق هاهنا الدين. . «وقال في «المصباح المنير»: «الشريعة بالكسر الدين، والشرع والشريعة مثله، مأخوذة من الشريعة، وهي مورد الناس للاستسقاء، سميت بذلك لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع، وشرع الله لنا كذا يشرعه أظهره وأوضحه، والمشرعة بفتح الميم والراء شريعة الماء. قال الأزهري: ولا تسميها العرب مشرعة حتى يكون الماء عدلاً لا انقطاع له، كماء الأنهار، ويكون ظاهراً معيناً، ولا يستقى منه برشاء، فإن كان من ماء الأمطار فهو الكرع بفتحتين.

معنى الشرع اصطلاحاً: إذا جعلنا كلمة الشرع مرادفة للدين فيكون معنى الشرع اصطلاحاً: الشرع وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات. فيشمل عند ذلك العقائد والأشياء العملية كأحكام العبادات والمعاملات والحدود وما أشبه ذلك، وقد يطلق الشرع على الأحكام الشرعية العملية، فلا يشمل عند ذلك العقائد^(٣).

الأدلة الشرعية:

اختلف موقف الأصوليين في عد الأدلة الشرعية، فبعضهم يقتصر على ذكر خمسة منها، وبعضهم يزيد على ذلك كثيراً أو قليلاً، إلا أن مجموع ما يستدل به الأصوليون قد يزيد على عشرين دليلاً.

قال الإمام الغزالي في «المستصفى»:

(١) الجاثية: ١٨ / .

(٢) المائدة: ٤٨ / .

(٣) انظر مرآة الأصول: ١١ / ١ .

«القطب الثاني : في أدلة الأحكام . وهي أربعة : الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي ، فأما قول الصحابي وشرعية من قبلنا فمختلف فيها»^(١) .

ثم إنه رحمه الله تعالى شرح دليل العقل ثم ذكر الأمور التي قد يتوهم أنها أدلة وليست كذلك فقال :

«خاتمة لهذا القطب ببيان أن ثم ما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها ، وهو أيضاً أربعة : شرع من قبلنا ، وقول الصحابي ، والاستحسان ، والاستصلاح ، فهذه أيضاً لا بد من شرحها»^(٢) .

وقال ابن الحاجب في «المختصر» : «الأدلة الشرعية : الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال»^(٣) .

ثم إنه يبين بعد ذلك المراد بالاستدلال بأنه التلازم وشرع من قبلنا والاستصحاب ، وقيل والاستحسان ، وقيل المصالح المرسلة ، كما أوضح ذلك صاحب الحاشية .

أما الأمدي فذكر أن الأدلة الشرعية خمسة وهي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال ، وأتى بهذه الأقسام على طريقة التقسيم العقلي فقال : «والمسمى بالدليل الشرعي منقسم إلى ما هو صحيح في نفسه ، ويجب العمل به ، وإلى ما ظن أنه دليل صحيح ، وليس هو كذلك .

أما التقسيم الأول فهو خمسة أنواع ، وذلك أنه إما أن يكون وارداً من جهة الرسول ، أو لا من جهته ، فإن كان الأول فلا يخلو إما أن يكون من قبيل ما يتلى ، أو

(١) المستصفى : ١ / ١٠٠ .

(٢) المستصفى : ١ / ٢٤٥ .

(٣) مختصر ابن الحاجب : ١٧ / ٢ .

لا من قبيل ما يتلى ، فإن كان من قبيل ما يتلى ، فهو الكتاب ، وإن كان من قبيل ما لا يتلى فهو السنة .

وإن لم يكن وارداً من جهة الرسول ، فلا يخلو إما أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه أولاً يشترط ذلك . فإن كان الأول فهو الإجماع ، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن تكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع ، أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأول فهو القياس ، وإن كان الثاني فهو الاستدلال .

وكل واحد من هذه الأنواع ، فهو دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا به ، والأصل فيها إنما هو الكتاب ، لأنه راجع إلى قول الله تعالى المشرع للأحكام ، والسنة مخبرة عن قوله تعالى وحكمه ، ومستند الإجماع فراجع إليهما ، وأما القياس والاستدلال ، فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النص أو الإجماع ، فالنص والإجماع أصل ، والقياس والاستدلال فرع تابع لهما .

وأما القسم الثاني ، وهو ما ظن أنه دليل وليس بدليل ، فكشع من قبلنا ، ومذهب الصحابي ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة على ما سيأتي تحقيق الكلام فيه^(١) .

ثم إنه رحمه الله تعالى بعد أن بحث في الكتاب والسنة والإجماع والقياس عقد بحثاً خاصاً لبيان المراد من الاستدلال ، وعرفه بأنه دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس ، ثم ذكر أنواعه ، وبين أنه التلازم ، واستصحاب الحال .

أما الشوكاني فقد وضع أنواع الاستدلال عند من يستدل به فقال :
«واختلفوا في أنواعه فقليل ثلاثة : الأول التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة ، وإلا كان قياساً ، الثاني استصحاب الحال ، الثالث شرع من قبلنا ، قالت الحنفية :

(١) الإحكام : ١ / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

ومن أنواعه نوع رابع وهو الاستحسان، وقالت المالكية: ومن أنواعه نوع خامس وهو المصالح المرسلة^(١).

ثم ذكر بعد أن شرح هذه الأدلة أدلة أخرى تحت عنوان فوائد، فذكر قول الصحابي والأخذ بأقل ما قيل، وسدّ الذرائع، ودلالة الاقتران، ودلالة الإلهام، ورؤيا النبي ﷺ^(٢).

هذا، ومن الجدير بالذكر أن فريقاً من المؤلفين في أصول الفقه، يقسمون الأدلة من أول الأمر إلى قسمين: أدلة متفق على الاستدلال بها، وأدلة مختلف في الاستدلال بها، قال في «شرح الكوكب المنير»:

«تنبيه: الأدلة، أي أدلة الفقه المتفق عليها، على ما في بعضها من خلاف ضعيف جداً، أربعة:

الأول: الكتاب، وهو القرآن، وهو الأصل.

والثاني: السنة، وسيأتي تعريفها في بابها، وهي مخبرة عن حكم الله سبحانه.

والثالث: الإجماع، وسيأتي تعريفه في بابها، وهو - أي الإجماع - مستند إليهما، أي إلى الكتاب والسنة.

والرابع: القياس، على الصحيح، وعليه جماهير العلماء.

وقال أبو المعالي وجمع: ليس القياس من الأصول، وتعلقوا بأنه لا يفيد إلا

الظن، قال في «شرح التحرير»: والحق هو الأول، والثاني ضعيف جداً، فإن القياس

قد يفيد القطع، كما سيأتي، وإن قلنا: لا يفيد إلا الظن، فخير الواحد ونحوه لا

يفيد إلا الظن. اهـ

(١) إرشاد الفحول: / ٢٣٦.

(٢) المرجع السابق: / ٢٤٣-٢٤٩.

وأما الأدلة التي اشتهر الخلاف فيها فخمسة: الاستصحاب ، وشرع من قبلنا ،
والاستقراء ، ومذهب الصحابي والاستحسان^(١)
هذا ، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الأدلة المختلف فيها أكثر من هذه الخمسة
التي ذكرها ، كما سترى ذلك إن شاء الله تعالى .
ونحن فيما يلي سنتحدث عن أبرز الأدلة التي هي مصادر التشريع عند الفقهاء ،
سواء في ذلك المتفق عليها والمختلف فيها ، راجين من الله التوفيق والسداد .

(١) شرح الكوكب المنير: ٢ / ٦٠٥ .

المصدر التشريعي الأول

الكتاب الكريم

الكتاب هو القرآن الكريم ، وأل فيه للعهد الذهني ، ولقد تناوله العلماء بالتعريف مع وضوح المراد منه ، وعرفوه بتعاريف متعددة ومتنوعة مع اتفاقهم على المدلول ، وهو أنه ما بين دفتي المصحف كلام الله ، كما جاء على لسان كثير من العلماء ، ولقد كان في هذه التعاريف ما هو مطول وما هو مختصر ، وفيما يلي نورد بعضاً من هذه التعاريف :

تعريف الإمام الغزالي:

لقد عرف الإمام الغزالي الكتاب بقوله : «وحدّ الكتاب : ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة نقلاً متواتراً» .

ثم إنه شرح هذا التعريف بقوله : «ونعني بالكتاب القرآن المنزل ، وقيدناه بالمصحف لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله ، حتى كرهوا التعاشير والنقط ، وأمروا بالتجريد كيلا يختلط بالقرآن غيره ، ونقل إلينا متواتراً ، فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن ، وأن ما هو خارج عنه فليس منه ، إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظه ، أن يهمل بعضه فلا ينقل ، أو يختلط به ما ليس منه^(١)» .

تعريف الآمدي:

أما الآمدي فقد ساق تعريف الإمام الغزالي ، ثم اعترض عليه بقوله : «وفيه نظر ، فإنه لا معنى للكتاب سوى القرآن المنزل علينا على لسان جبريل ، وذلك مما لا يخرج عن حقيقته بتقدير عدم نقله إلينا متواتراً ، بل ولا بعدم نقله إلينا بالكلية ، بل غايته جهلنا بوجود القرآن بتقدير عدم نقله إلينا وعدم علمنا بكونه قرآناً

(١) المستصفى : ١ / ١٠١ .

بتقدير عدم تواتره ، وعلمنا بوجوده غير مأخوذ في حقيقته ، فلا يمكن أخذه في تحديده
ثم عرفه بقوله : « والأقرب أن يقال : الكتاب هو القرآن المنزل ^(١) » .

ثم شرح التعريف فقال : « فقولنا القرآن احتراز عن سائر الكتب المنزلة من
التوراة والإنجيل وغيرهما ، فإنها وإن كانت كتباً لله تعالى ، فليست هي الكتاب
المعهود لنا ، المحتج به في شرعنا على الأحكام الشرعية الذي نحن بصدد تعريفه ، وفيه
احتراز عن الكلام المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام مما ليس بمتلو ، وقولنا المنزل
احتراز عن كلام النفس فإنه ليس بكتاب ، بل الكتاب هو الكلام المعبر عن الكلام
النفساني ^(٢) » .

تعريف البزدوي:

وعرفه فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي بقوله : « أما الكتاب فالقرآن المنزل
على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي عليه السلام نقلاً متواتراً بلا
شبهة وهو النظم والمعنى جميعاً ^(٣) » .

تعريف الجرجاني:

أما الجرجاني في « التعريفات » فقد عرفه بما يقرب من تعريف الإمام البزدوي
رحمه الله تعالى ^(٤) .

تعريف الإسنوي:

وعرفه الإسنوي في « شرح المنهاج » بقوله : « الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه »
وقال : « فخرج بالمنزل الكلام النفساني وكلام البشر ، وبقولنا للإعجاز ، الأحاديث

(١) الإحكام : ١ / ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) المصدر السابق

(٣) أصول البزدوي على هامش « كشف الأسرار » : ١ / ٢١ - ٢٣ .

(٤) انظر التعريفات للجرجاني : ١٧٩ / .

وسائر الكتب المنزلة كالإنجيل ، وقولنا بسورة ، نريد أن الإعجاز يقع بأقصر سورة كالكوثر ، والإعجاز قصد إظهار صدق النبي في دعوى الرسالة^(١) .

تعريف الفتوحى:

وعرفه الفتوحى في «مختصر التحرير» بقوله : «هو كلام منزل على محمد ﷺ ، معجز بنفسه متعبد بتلاوته^(٢)» .

تعريف الإمام ابن السبكي:

وعرفه الإمام ابن السبكي في «جمع الجوامع» بقوله : «الكتاب القرآن ، والمعنى به هنا : اللفظ المنزل على محمد ﷺ ، للإعجاز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته» .

وقد شرح الإمام المحلي هذا التعريف بقوله : «وإنما حدّوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه ، ل يتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام ، فخرج عن أن يسمى قرآناً ، بالمنزل على محمد الأحاديث غير الربانية والتوراة والإنجيل مثلاً ، وبالإعجاز - أي إظهار صدق النبي ﷺ في دعواه الرسالة مجازاً عن إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضته - الأحاديث الربانية ، كحديث الصحيحين «أنا عند ظن عبدي بي الخ . وغيره ، والاقتصار على الإعجاز وإن أنزل القرآن لغيره أيضاً ، لأنه المحتاج إليه في التمييز ، وقوله بسورة منه ، أي أيّ سورة كانت من جميع سورته ، حكاية لأقل ما وقع به الإعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها ، بخلاف ما دونها ، وفائدته - كما قال - دفع إيهام العبارة بدونه أن الإعجاز بكل القرآن فقط ، وبالمتعبد بتلاوته أي أبداً - ما نسخت تلاوته كما قال ، منه : «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» قال عمر رضي الله

(١) نهاية السؤل : ١ / ١٦٣ .

(٢) شرح الكوكب المنير : / ١٦٣ .

عنه : فإننا قد قرأناها . رواه الشافعي وغيره - للحاجة في التمييز إلى إخراج ذلك ، زاد المصنف على غيره « المتعبد بتلاوته » وإن كان من الأحكام ، وهي لا تدخل الحدود ^(١) .

تعريف صدر الشريعة:

وعرفه صدر الشريعة في «التنقيح» بقوله : «الركن الأول في الكتاب أي القرآن ، وهو ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواتراً» ^(٢) .

تعريف ابن الحاجب:

أما ابن الحاجب في «المختصر» فقد عرفه بما عرفه به الإسنوي وهو أنه :
«القرآن وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه» ثم شرح التعريف بقوله :
«أقول : الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف أهل العربية ، والقرآن هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه ، فخرج الكلام الذي لم ينزل ، والذي أنزل لا للإعجاز ، كسائر الكتب السماوية والسنة ، والمراد بالسورة البعض المترجم أوله وآخره توقيفاً ، وقوله بسورة منه إن أجري على ظاهره فلاخراج بعض القرآن ، فإن التحدي وقع بسورة من كل القرآن أي سورة كانت غير مختصة ببعض ، وإن أريد بسورة من جنسه في البلاغة والعلو ، فيتناول كل القرآن وكل بعض منه ، وهذا أقرب إلى غرض الأصولي ، وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه» ^(٣) .

تعريف الشوكاني:

أما الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» فقد أتى بتعريفات عدة للكتاب وأورد ما أورد عليها من اعتراضات .

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع على هامش «حاشية البناني» : ١ / ١٥٩ - ١٦٣ .

(٢) انظر ذلك على هامش «التلويح» : ١ / ٢٦ فما بعدها .

(٣) شرح المختصر : ١٨ / ٢ .

فمن التعاريف التي أوردها: «هو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر» ومنها أنه «كلام الله العربي الثابت في اللوح المحفوظ للإنزال». ثم إنه بعد ذلك اختار تعريفاً وادّعى أنه لا إيراد عليه، فقال: «والأولى أن يقال: هو كلام الله المنزل على محمد المتلو المتواتر. وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود فتدبر^(١)».

هذا، ومهما ذكر للكتاب الذي هو القرآن من حدود أو تعاريف، وما أورد على ذلك من اعتراضات وردود على هذه الاعتراضات، مهما ذكر ذلك فإن الحق الذي لا مرية فيه أن القرآن الكريم يتصف بصفات ويتمتع بخصائص تميزه عن غيره من الكتب ومن كلام الناس، ونحن فيما يلي نبرز أهم هذه الصفات وهذه الخصائص.

أولاً: أنه كلام الله تعالى:

فالكلام جنس يشمل كل كلام، ويدخل في ذلك كلام الله المنزل على جميع الرسل، ويشمل كلام الله الأزلي النفسي والمنزل، وإضافته إلى الله تعالى لتمييزه عن كلام ما سواه، فيخرج من التعريف كلام المخلوقين من إنس وجنّ وملائكة وغير ذلك، ويخرج أيضاً السنة النبوية، فإنها وإن كانت معانيها من عند الله أخذاً من قوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى. علّمه شديد القوى^(٢)﴾ فإن ألفاظها من كلام الرسول عليه الصلاة والسلام.

ثانياً: أنه المنزل على سيدنا محمد ﷺ:

فالقرآن الكريم قد أنزل على سيدنا محمد ﷺ خلال ما يقرب من ثلاث وعشرين سنة، نزل به جبريل الأمين على دفعات منجماً، ووقر في صدر النبي عليه الصلاة والسلام فلم ينس منه شيئاً، وأول ما نزل منه قوله سبحانه وتعالى: ﴿اقرأ

(١) إرشاد الفحول: ٢٩ - ٣٠.

(٢) النجم: ٣ - ٥.

باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم . علّم الإنسان ما لم يعلم^(١) ﴿ نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام في بدء الوحي عندما كان يتعبد في غار حراء في مكة .

روى البخاري عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت : « أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبب إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء ، فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ، ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارئ ، قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارئ ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال : اقرأ ، فقلت : ما أنا بقارئ ، فأخذني فغطني الثالثة ، ثم أرسلني فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم ﴾ فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده . . . (٢) »

وآخر ما نزل من القرآن على أصح الأقوال قوله تعالى : ﴿ واتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فيه إلى الله ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ نزلت على رسول الله ﷺ قبل أن يتوفى بتسع ليال .

فقد روى الطبراني وغيره عن ابن عباس أن آخر آية نزلت على النبي ﷺ ﴿ واتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فيه إلى الله . . . (٣) ﴾ .

(١) سورة العلق : ١ - ٥ .

(٢) صحيح البخاري : ١ / ٣ .

(٣) انظر فتح الباري : ٨ / ١٤٢ .

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربا » . وجمع بين الروایتين أن هذه الآية هي ختام الآيات المنزلة في الربا ، إذ هي معطوفة عليهن . وهناك أقوال أخرى في ذلك ، تطلب في مظانها من كتب علوم القرآن . ولقد ذكر الزرقاني في ذلك عشرة أقوال ، ورجح القول الأول الذي ذكرناه ^(١) .

ثالثاً: أنه نزل منجماً:

لقد ذكرنا آنفاً أن القرآن الكريم كان ينزل به جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ منجماً على حسب الوقائع والأحداث والأسباب ، ولم ينزل به على رسول الله ﷺ دفعة واحدة ، وكان في هذا الإنزال حكم كثيرة نذكر أهمها وأبرزها فيما يلي :

حكم نزول القرآن الكريم منجماً:

من المتفق عليه عند العلماء أن القرآن الكريم لم ينزل على رسول الله ﷺ دفعة واحدة ، بل نزل مفرقاً - كما قلنا - فيما يقرب من ثلاث وعشرين سنة ، فقد كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يسأل عن مسألة لم يكن عنده علم من الله عنها فيترقب نزول الوحي فيها ، فينزل فيها ما ينزل من القرآن ، وقد كانت تحدث حادثة لم يكن فيها تشريع ، فيهبط جبريل عليه السلام مبيناً حكمها في آية أو آيات ، وقد لا يكون هناك سبب مباشر لنزول شيء من القرآن الكريم ، اللهم إلا إرادة الله أن يكون تشريعه كاملاً يتناول شؤون الحياة جميعها ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ ^(٢) .

ولقد عني علماء المسلمين بتأليف كتب يبينون فيها أسباب نزول الآيات الكريمة ، ومن الآيات التي نزلت على أسباب : آية اللعان ، فقد نزل أولاً آية القذف ،

(١) المصدر السابق ، وانظر في هذا البحث كتاب «مناهل العرفان» لعبد العظيم الزرقاني : ١ / ٩٠ فما بعدها .

(٢) المائدة : ٣ / .

وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ^(١)﴾ . فكانت هذه الآية دالة على أن كل من كان قاذفاً فإنه يجلد ثمانين جلدة إذا لم يأت بأربعة شهود يشهدون على صحة ما يدعيه ، ولم تفرق هذه الآية بين أن يكون القاذف زوجاً أو غير زوج ، ثم حدث بعد ذلك أن قذف هلال بن أمية زوجته ، ولم يكن له شهود على ما يدعيه ، فأراد رسول الله ﷺ أن يقيم عليه حدّ القذف ، فنزل في شأنه آية اللعان .

روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس «أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء ، فقال النبي ﷺ : البينة أو حدٌ في ظهرك ، فقال : يا رسول الله ، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة ؟ ! فجعل النبي ﷺ يقول : البينة وإلا حدٌ في ظهرك ، فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ، فليزِلنَّ الله ما يرى ظهري من الحدِّ ، فنزل جبريل وأنزل عليه : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ فقرأ حتى بلغ ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليها ، فجاء هلال فشهد ، والنبي ﷺ يقول : إن الله يعلم أن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ ثم قامت فشهدت ، فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا : إنها موجبة ، قال ابن عباس : فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ، ثم قالت : لا أفصح قومي سائر اليوم ، فمضت ، فقال النبي ﷺ : أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين ، سابغ الأليتين ، خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء ، فجاءت به كذلك ، فقال النبي ﷺ : لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن ^(٢)» .

(١) النور : / ٥ - ٤ .

(٢) البخاري ، باب تفسير القرآن ، عند تفسير قوله ﴿ويدراً عنها العذاب﴾ «سورة النور» سابغ الأليتين : غليظهما . خدلج الساقين : عظيمهما .

ومن ذلك ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾^(١). روى البخاري في صحيحه عن عروة قال: «خاصم الزبير رجلاً من الأنصار في شريح من الحرّة، فقال النبي ﷺ: اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك، فقال الأنصاري: يا رسول الله أن كان ابن عمك، فتلون وجهه ثم قال: اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، ثم أرسل الماء إلى جارك، واستوعى النبي ﷺ للزبير حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصاري، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة. قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك: ﴿قُلْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾»^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٣). روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أصابني الجهد، فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: ألا رجل يضيفه هذه الليلة يرحمه الله؟ فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله فقال لامرأته: ضيف رسول الله ﷺ لا تدخرن شيئاً، قالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية، قال: فإذا أراد الصبية العشاء فنوّميهن وتعالى فأطفئي السراج، ونطوي بطوننا الليلة، ففعلت، ثم غدا الرجل على رسول الله ﷺ فقال: لقد عجب الله عزّ وجل، أو ضحك، من فلان وفلانة، فأنزل الله عزّ وجل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾»^(٤).

(١) سورة النساء: ٦٥ / .

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير «تفسير سورة النساء». والشريح مسيل ماء من الحرّة.

(٣) الحشر: ٩ / .

(٤) صحيح البخاري عند تفسير هذه الآية: ٦ / ٥٩ - ٦٠.

وما لم يذكر له سبب مباشر - فيما أعلم - بل نزل تشريعاً قوله تعالى : ﴿لَنْ تَنَالُوا
الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾^(١) .

غير أن الصحابة رضوان الله عليهم بعد ما نزلت سارعوا إلى إنفاق طيبات
أموالهم إرضاء لله ورغبة بما عنده ، واثقين بما وعدهم به ربهم ، وقد حملت إلينا
الأخبار الثابتة قصصاً كثيراً في هذا المضمار .

روى البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول : «كان أبو
طلحة أكثر أنصاري بالمدينة نخلاً ، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة
المسجد ، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، فلما أنزلت ﴿لَنْ
تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قام أبو طلحة فقال : يا رسول الله ، إن الله يقول :
﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن أحب أموالي إلي بيرحاء ، وإنها صدقة
لله أرجو برّها وذخرها عند الله ، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله ، قال رسول الله
ﷺ : بخ ، ذلك مال رابح ، ذلك مال رابح ، وقد سمعت ما قلت ، وإنني أرى أن
تجعلها في الأقربين ، قال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله ، فقسمها أبو طلحة في أقاربه
وبني عمه^(٢) .»

وعمد زيد بن حارثة إلى فرس له يقال له سبّل ، فجعله في سبيل الله ، وكان
أحب أمواله إليه وقال : «اللهم إنك تعلم أنه ليس لي مال أحب إليّ من فرسي هذه»
وجاء بها إلى رسول الله ﷺ فقال : هذا في سبيل الله . وأعتق ابن عمر مولاه نافعاً ،
وكان أعطاه فيه عبد الله بن جعفر ألف دينار . وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى
الأشعري أن يتناع له جارية من سبي جلولاء يوم فتح مدائن كسرى ، فقال سعد بن

(١) آل عمران : ٩٢ / .

(٢) صحيح البخاري في تفسير سورة آل عمران عند تفسير قوله : ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ .

أبي وقاص: فدعا بها عمر فأعجبته فقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ فأعتقها عمر رضي الله عنه^(١).

وبعد، فما هي الحكمة من نزول القرآن منجماً؟ لقد ذكر العلماء رحمهم الله لذلك حكماً كثيرة نبين أهمها فيما يلي:

أولاً: تثبيت فؤاد النبي ﷺ وتقوية قلبه:

فلقد كان رسول الله ﷺ يلاقي شدة من تكذيب قومه إياه وإيذائهم له، فكانت الآيات القرآنية تنزل الفينة بعد الفينة وتقص عليه من أنباء الرسل قبله، وما كانوا يلاقون ويقاسون من أقوامهم من أذى وعناء وبلاء، وكيف كانوا يقابلون كل ذلك بالصبر والتحمل، فيجد في ذلك تسلياً له وتقوية على أداء ما حمله الله إياه، ويجد فيهم الأسوة الحسنة. قال الله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾^(٣).

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة فيها تسلياً للرسول وحض على الصبر والتحمل، وعدم المبالاة بما يلاقيه من أذى المشركين، وحث على أن يسلك سبيل أولي العزم من الرسل: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، بَلَغٌ، فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْقَاسِقُونَ﴾^(٤).

(١) انظر «الجامع لأحكام القرآن» ٤/ ١٣٢، فما بعدها. وجلولاء قال في معجم البلدان: جلولاء بالمدّ طسّوج من طساسيج السواد في طريق خراسان، بينها وبين خاتقين سبعة فراسخ، وهو نهر عظيم يمتد إلى بعقوبا. والطسّوج: الناحية كما في القاموس.

(٢) هود: / ١٢٠.

(٣) الفرقان: / ٣٢.

(٤) الأحقاف: / ٣٥.

ثانياً: تسهيل حفظه على الرسول عليه الصلاة والسلام:

لقد كان رسول الله ﷺ أمياً لا يقرأ ولا يكتب ، وكان عندما ينزل عليه القرآن يعجل في ترديد ما يلقيه جبريل إليه خشية أن يتفلت منه شيء ويغيب عن حفظه ، فنهاه الله عن ذلك ، وضمن له حفظ القرآن وعدم نسيان شيء منه ، قال الله تعالى : ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيهُ وقُلْ رَبِّ زِدْنِي علماً﴾^(١) وقال جلّ وعلا : ﴿لا تُحَرِّكْ به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتَّبِعْ قرآنه . ثم إنَّ علينا بيانه﴾^(٢) .

روى البخاري في «صحيحه» عن موسى بن أبي عائشة أنه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى : «لا تحرك به لسانك» قال : وقال ابن عباس : كان يحرك شفثيه إذا أنزل عليه ، ف قيل له : لا تحرك به لسانك ، يخشى أن يتفلت منه ، إن علينا جمعه وقرآنه أن نجمعه في صدرك ، وقرآنه أن تقرأه ، فإذا قرأناه يقول أنزل عليه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه ، أن نبينه على لسانك^(٣) .

فكان من رحمة الله تعالى بنبيه عليه الصلاة والسلام أن أنزل عليه كتابه منجماً مفرقاً ، ولم ينزله جملة واحدة ، ليسهل عليه حفظه ، ويطمئن أنه لن ينسى منه شيئاً .
ثالثاً: التلطف بالرسول عليه الصلاة والسلام وتخفيف المشقة عليه:

قال الله تعالى : ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾^(٤) وقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يلقي مشقة وعتناً عند نزول الوحي ، فمن لطف الله به أنه لم ينزله عليه دفعة واحدة ، بل أنزله عليه مفرقاً منجماً خلال ثلاثة وعشرين عاماً تقريباً .

(١) طه : / ١١٤ .

(٢) القيامة : / ١٦ - ١٩ .

(٣) صحيح البخاري : ٦ / ٧٦ .

(٤) المزمل : / ٥ .

ففي البخاري «أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول. قالت عائشة رضي الله عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً»^(١).

رابعاً: تسهيل حفظه على الصحابة رضي الله عنهم:

إن الأمة التي بعث فيها رسول الله ﷺ كانت أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(٢).

فلكي يحفظوه في أذهانهم وتقوى ذاكرتهم على الإحاطة به واستيعابه أنزله الله سبحانه منجماً، والمعروف عن هذه الأمة الأمية أنها كانت تعتمد على حافظتها في كل شيء مما يتصل بحياتها، في أشعارها وفي أنسابها وفي تاريخها وفي علومها ومعارفها.

خامساً: التدرج في التشريع لتسهيل العمل به:

لقد كان العرب قبل الإسلام في جاهلية جهلاء، فقد تفشت بينهم العقائد الزائفة بعد أن كانوا على الملة الخنيفية ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فمع إيمانهم بالله الخالق العظيم المتفرد بالخلق والإيجاد، كانوا يشركون معه غيره في العبادة، فقد أخذوا يعبدون الأوثان والأصنام والجن والأشجار والكواكب. ولقد اقتبسوا هذا الانحراف من بلاد مجاورة.

(١) صحيح البخاري باب كيف كان بدء الوحي.

(٢) الجمعة: ٢ / ٢.

ولقد بين القرآن الكريم إيمانهم بالله وحده، ثم انحرافهم في عبادة غيره مع أنهم يقرّون بأن الخالق لهذا الكون هو الله وحده لا شريك له.

قال الله تعالى: ﴿وَلئن سألْتَهُم من خلق السموات والأرض لَيَقولُنَّ اللهُ﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿وَلئن سألْتَهُم من خلق السموات والأرضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ والقَمَرَ لَيَقولُنَّ اللهُ﴾^(٢) وقال جل جلاله: ﴿وَلئن سألْتَهُم من نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ماءً فَأَحْيَا بِهِ الأرضَ من بعد موتها لَيَقولُنَّ اللهُ قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون﴾^(٣).

وقال تعالى في بيان انحرافهم في العقيدة: ﴿وَاتَّخَذُوا من دون الله آلِهَةً لَعَلَّهُم يُنصَرُونَ. لا يستطيعون نصرَهُمْ وَهُمْ لَهُم جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾^(٤) وقال سبحانه: ﴿وَاتَّخَذُوا من دون الله آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُم عِزًّا. كلا سَيَكْفُرُونَ بِعبادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾^(٥) وقال جل جلاله: ﴿وجعلوا لله شركاء الجنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبناتٍ بغير علم﴾^(٦) وقال عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ والعُزَّى. ومناةَ الثالثةَ الأخرى. أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأنثى. تلك إِذا قُسِمَتُ ضِيزَى. إن هي إِلا أسماءٌ سَمِيَتْهُما أُنْتُم وآبَاؤُكُمْ ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إِلا الظنَّ وما تهوى الأنفسُ ولقد جاءهم من ربِّهم الهدى﴾^(٧).

والى جانب انحرافهم في العقيدة، كان لديهم أعمال شاذة كإباحة الخمر والميسر واستباحة الزنا، وجعل المرأة من قبيل المال الموروث، وغير ذلك من الأعمال السيئة الشاذة.

(١) لقمان: ٢٥ / .

(٢) العنكبوت: ٦١ / .

(٣) العنكبوت: ٦٣ / .

(٤) يس: ٧٤-٧٥ / .

(٥) مريم: ٨١-٨٢ / .

(٦) الأنعام: ١٠٠ / .

(٧) النجم: ١٩-٢٣ / . وقسمة ضيزى: قسمة جائزة غير عادلة.

أما في جانب العقيدة فلم يكن هنالك مجال للتدرج فيها ، فلقد أعلنها الإسلام من أول الأمر واضحة صريحة ﴿قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون . ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا عابدٌ ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولي دين﴾ . ولقد كانوا سألوا رسول الله ﷺ أن يعبدوا إلهه سنة ، وأن يعبد آلهم سنة ، فأنزلت هذه السورة كما حكى ذلك الطبري في تفسيره .

أما التدرج فكان في جانب السلوك والأخلاق والعادات وما أشبه ذلك ومن هذا القبيل الذي حدث فيه هذا التدرج ما كان من تحريم الخمر ، فلقد كان تعاطي الخمر شيئاً متفشياً فيما بينهم ومتأصلاً في نفوسهم ، فلم يباغتهم الإسلام من أول الأمر بالمنع من شربه وتحريمه ، بل تدرج في ذلك ، ولذلك كان أول ما نزل في قضية الخمر ، ما نزل في مكة قبل الهجرة من قوله سبحانه : ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا﴾^(١) ، والسكر على أصح الأقوال الخمر ، فكان في مقابلة السكر بالرزق الحسن ، إشارة إلى أن هذا السكر لا يعدّ من الرزق الحسن .

ثم إنه تعالى أنزل قوله : ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافعٌ للناس وإثمُهما أكبرُ من نفعهما﴾^(٢) فقارنت الآية بين منافع الخمر فيما يصدر عن شربها من طرب ونشوة ، أو يترتب على الاتجار بها من ربح ، ومضارها في إثم تعاطيها وما ينشأ عنه من ضرر في الجسم ، وفساد في العقل ، وضياح للمال ، وإثارة لبواغث الفجور والعصيان ، ونفرت الآية منها بترجيح المضار على المنافع ، وتركت للإنسان العاقل أن يُقدّم المنافع على المضار ، بما اقتضاه عقله السليم ، وفطرته النقية في ذلك .

(١) النحل : / ٦٧ .

(٢) البقرة : / ٢١٩ .

وقد ذكر الواحدي أن هذه الآية نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار، أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: أفنتا في الخمر والميسر، فإنهما مذهبة للعقل ومسلبة للمال، فأنزل الله تعالى هذه الآية^(١).

ثم إنه تعالى أنزل بعد ذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^(٢) وفي هذه الآية تحريم ضمني لتناول الخمر، لأن شارب الخمر غالباً ما يستمر تأثيرها عليه حتى يحين موعد الصلاة، فيكون شرب الخمر مانعاً له من أداء الصلاة التي افترضها الله عليه.

وقد روى أبو داود عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما نزل تحريم الخمر قال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت الآية التي في البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ قال: فدعي عمر فقرئت عليه، فقال: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت الآية التي في النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة ينادي: ألا لا يقرن الصلاة سكران: فدعي عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا بياناً شافياً فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ قال عمر: انتهينا^(٣).

وقد روى أبو داود والترمذي وحسنه، والنسائي والحاكم وصححه في سبب نزول هذه الآية عن علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه طعاماً، فدعانا وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاة فقدموني، فقرأت ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ. أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ. وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ فنزلت.

(١) انظر روح المعاني للألوسي: ١١١ / ٢.

(٢) النساء: ٤٣ / .

(٣) انظر القرطبي: ٢٠٠ / ٥.

وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله وجهه : أن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن بن عوف ، وكانت الصلاة صلاة المغرب ، وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة^(١) .

ثم نزل بعد ذلك - كما مر - التحريم النهائي فقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ . إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٢) .

وقد ورد في مسلم بيان سبب نزول هذه الآية في حديث طويل عن سعد بن أبي وقاص ، وفيه يقول : «وَأْتَيْتَ عَلَى نَفَرٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرِينَ فَقَالُوا : تَعَالَي نَطْعَمُكَ وَنَسْقِيكَ خَمْرًا - وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَحْرِمَ الْخَمْرَ - قَالَ : فَأَتَيْتُهُمْ فِي حَشٍّ - وَالْحَشُّ الْبِسْتَانُ - فَإِذَا رَأْسُ جَزُورٍ مَشْوِيٍّ عِنْدَهُمْ ، وَزَقٌّ مِنْ خَمَرٍ ، قَالَ : فَأَكَلْتُ وَشَرِبْتُ مَعَهُمْ ، قَالَ : فَذَكَرْتُ الْأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرِينَ عِنْدَهُمْ ، فَقُلْتُ : الْمُهَاجِرُونَ خَيْرٌ مِنَ الْأَنْصَارِ ، قَالَ : فَأَخَذَ رَجُلٌ أَحَدَ لَحْيِي الرَّأْسِ فَضَرَبَنِي بِهِ فَجَرَحَ بَأَنْفِي ، فَأَتَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتَهُ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عِزَّ وَجَلَّ فِيَّ - يَعْنِي نَفْسَهُ - شَأْنَ الْخَمْرِ : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾^(٣) .

هذا وقد أشارت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها إلى أثر هذا التدرج في حياة الناس فقالت : «إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةُ مِنَ الْمَفْصَلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلُ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ ، لَقَالُوا : لَا نَدْعُ الْخَمْرَ أَبَدًا ، وَلَوْ نَزَلَ : لَا تَزْنُوا لَقَالُوا : لَا نَدْعُ الزَّنى أَبَدًا»^(٤) .

(١) انظر روح المعاني : ٣٨ / ٥ .

(٢) المائدة : ٩٠ - ٩١ / .

(٣) أخرجه مسلم برقم : ١٧٤٨ / .

(٤) أخرجه البخاري برقم : ٤٧٠٧ / .

رابعاً: أنه أنزل بلفظ عربي:

ومن خصائص القرآن الكريم أن الله جل ذكره بيّن في أكثر من آية أنه قد أنزله على رسوله بلسان عربي مبين، قال سبحانه وتعالى: ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين﴾^(١) وقال عز وجل: ﴿الرتلك آيات الكتاب المبين. إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^(٢) وقال جلّ جلاله: ﴿وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرّفناه فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً﴾^(٣) وقال سبحانه: ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون. قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون﴾^(٤) وقال عز من قائل: ﴿حم. تنزيل من الرحمن الرحيم. كتاب فصّلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير﴾^(٦) وقال أيضاً: ﴿إنّا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^(٧). وبالإضافة إلى ذلك نفى الله سبحانه أن يكون كتابه أعجمياً، ونعى على من يقول ذلك، فقال جلّ وعزّ: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً، لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد﴾^(٨).

(١) الشعراء: ١٩٢-١٩٥.

(٢) يوسف: ١-٢.

(٣) طه: ١١٣.

(٤) الزمر: ٢٧-٢٨.

(٥) فصلت: ١-٣.

(٦) الشورى: ٧.

(٧) الزخرف: ٣.

(٨) فصلت: ٤٤.

القرآن عربي كله:

هذا هو حكم الله جل جلاله على كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ولكن مع هذا التصريح هل لأحد أن يدعي أن في القرآن الكريم كلمات غير عربية . وهل ادّعاء ذلك يتنافى مع ما جاء في القرآن الكريم من أنه قرآن عربي؟ لقد ادّعى بعض الناس أن في القرآن كلمات غير عربية ، وأن وجود ذلك لا يتنافى مع الحكم عليه بأنه قرآن عربي ، ونفى ذلك قوم آخرون ، وأدلى كل فريق بحجته على ما يدعيه . ولقد ساق الآمدي رأي كل من الفريقين وحجته ، ولم يبد رأيه صريحاً ، غير أنه يفهم من سرده أدلة الفريقين ، وذكر ماردّبه النفاة على أدلة المثبتين ، وسكوته على هذه الردود ، يفهم من ذلك أنه يميل إلى رأي من ينفي أن يكون في القرآن لفظ غير عربي ، وإليك ما قاله رحمه الله تعالى : قال في «الإحكام» : «اختلفوا في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية ، فأثبتته ابن عباس وعكرمة ، ونفاه الباقون .

احتج النافون بقوله تعالى : ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي﴾ . وقطع اعتراضهم بتنوعه بين أعجمي وعربي ، ولا ينتفي الاعتراض وفيه أعجمي ، ويقول تعالى : ﴿بلسان عربي مبين﴾ ويقول : ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ وظاهر ذلك يناهض أن يكون فيه ما ليس بعربي .

واحتج المثبتون لذلك بقولهم : القرآن مشتمل على المشكاة وهي هندية ، وإستبرق وسجّيل بالفارسية ، وطه بالنبطية ، وقسطاس بالرومية ، والأب وهي كلمة لاتعرفها العرب ، ولذلك روي عن عمر أنه تلا هذه الآية قال : هذه الفاكهة فما الأب؟

قالوا : ولأن النبي عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى أهل كل لسان كافة على ما قال تعالى : ﴿كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾^(١) وقال عليه الصلاة والسلام : «بعثت

(١) سبأ : ٢٨ / .

إلى الأسود والأحمر»^(١) فلا ينكر أن يكون كتابه جامعاً للغة الكل ، ليتحقق خطابه للكل إعجازاً وبياناً ، وأيضاً فإن النبي عليه الصلاة والسلام لم يدَّع أنه كلامه ، بل كلام الله تعالى رب العالمين ، المحيط بجميع اللغات ، فلا يكون تكلمه باللغات المختلفة منكراً ، غايته أنه لا يكون مفهوماً للعرب ، وليس ذلك بدعاً ، بدليل تضمنه للآيات المتشابهات ، والحروف المعجمة في أوائل السور .

أجاب النافون وقالوا : أما الكلمات المذكورة فلا نسلم أنها ليست عربية ، وغايته اشتراك اللغات المختلفة في بعض الكلمات ، وهو غير ممتنع ، كما في قولهم سروال بدل سراويل ، وفي قولهم تنور ، فإنه قيل إنه مما اتفق فيه جميع اللغات ، ولا يلزم من خفاء كلمة الأب على عمر أن لا يكون عربياً ، إذ ليس كل كلمات العربية مما أحاط بها كل واحد من آحاد العرب ، ولهذا قال ابن عباس : ما كنت أدري مامعنى «فاطر السموات والأرض» حتى سمعت امرأة من العرب تقول : أنا فطرته ، أي ابتدأته .

وأما بعثته إلى الكل فلا يوجب ذلك اشتمال الكتاب على غير لغة العرب لما ذكره ، وإلا لزم اشتماله على جميع اللغات ، ولما جاز الاقتصار من كل لغة على كلمة واحدة لتعذر البيان والإعجاز بها وما ذكره فغايبته أنه إذا كان كلام الله المحيط بجميع اللغات ، فلا يمتنع أن يكون مشتملاً على اللغات المختلفة ، ولكنه لا يوجب ، فلا يقع ذلك في مقابلة النصوص الدالة على عدمه»^(٢) .

موقف الإمام الشاطبي:

أما أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله في موافقاته ، فيبين أن الخلاف في هذه المسألة لا حاجة إليه مادام العرب قد تكلموا بهذه الكلمات فقد صارت من كلامهم ، وأن

(١) أخرجه مسلم في المساجد عن جابر بن عبد الله ، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده .

(٢) الإحكام للأمدي : ٣٨ / ١ - ٣٩ . طبعة دار الفكر .

هذه المسألة والخلاف فيها لا يترتب عليه حكم شرعي ، ولا يستفاد منه مسألة فقهية ، وإنما يمكن فيها أن توضع مسألة كلامية ، قال رحمه الله تعالى :

«إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية ، وهذا وإن كان ميبناً في أصول الفقه ، وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين ، أو فيه ألفاظ أعجمية تكلمت بها العرب ، وجاء القرآن على وفق ذلك فوقع فيه المعرب الذي ليس من أصل كلامها ، فإن هذا البحث على هذا الوجه غير مقصود هنا ، وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة ، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وقال : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ وقال : ﴿ لِسَانٍ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ وقال : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِي وَعَرَبِيٌّ ﴾ إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب ، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم ، فمن أراد تفهمه ، فمن جهة لسان العرب يفهم ، ولا سبيل إلى طلب فهمه من غير هذه الجهة ، هذا هو المقصود من المسألة .

وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم ، أو لم يجيء فيه شيء من ذلك ، فلا يحتاج إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به ، وجرى في خطابها وفهمت معناه ، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها ، ألا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم ، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب ، وهذا يقل وجوده ، وعند ذلك يكون منسوباً إلى العرب ، فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب ، أو كان بعضها كذلك دون بعض ، فلا بد لها من أن تردّها إلى حروفها ، ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً ، ومن أوزان الكلم ما تركه على حاله في كلام العجم ، ومنها ما تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها ، وإذا فعلت ذلك صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها ، كالألفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها ، هذا معلوم عند أهل العربية لانزاع فيه ولا إشكال .

ومع ذلك فالخلاف الذي يذكره المتأخرون في خصوص المسألة، لا ينبنى عليه حكم شرعي، ولا يستفاد منه مسألة فقهية، وإنما يمكن فيها أن توضع مسألة كلامية ينبنى عليها اعتقاد، وقد كفى الله مؤونة البحث فيها، بما استقر عليه كلام أهل العربية في الأسماء الأعجمية.

فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربي، وإنه لاعجمة فيه، فيعني أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجهه، والخاص في وجهه، وبالعام يراد به الخاص، وظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبنى أوله عن آخره وآخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عندها لارتتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب، والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام في رسالته الموضوعية في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبيه لذلك، وبالله التوفيق^(١).

موقف الإمام الشافعي رحمه الله:

أما الإمام الشافعي محمد بن إدريس الذي يعدّ إماماً في العربية، والذي يعدّ كلامه حجة في تقعيد قواعد اللغة العربية، فيذهب إلى أنه لا يوجد في القرآن الكريم ألفاظ وكلمات غير عربية، وما يدعى أن كلمات فيه غير عربية، فذلك دعوى غير

(١) الموافقات للإمام الشاطبي: ٤٤ / ٢ - ٤٦. طبعة محمد علي صبيح.

صحيحة ، لأن وجود ذلك من قبيل توافق اللغات كما نجد ذلك في لغات العجم ، مع تباعد ديارها وأقطارها ، بل لم لانقول إن العجم قد أخذوا ذلك من العرب ، وإليك مقالته رضي الله عنه في ذلك في كتابه «الرسالة» ذلك الكتاب الذي هو أول كتاب ألف في أصول الفقه بالإجماع ، قال رحمه الله ورضي عنه :

«فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا ، وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ماتكلم فيه منه ، لكان الإمساك أولى به ، وأقرب من السلامة له ، إن شاء الله تعالى .

فقال قائل منهم : إن في القرآن عريباً وأعجمياً ، والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب .

ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه ، تقليداً له وتركاً للمسألة له عن حجته ومسألة غيره ممن خالفه . وبالتقليد أغفل من أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم .

ولعل من قال : إن في القرآن غير لسان العرب ، وقبل منه من ذهب إلى أن من القرآن خاصاً يجهل بعضه بعض العرب ، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ، ولانعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها ، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه .

والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه ، لانعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ، فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، وإذا فرق علم كل واحد منهم ، ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ماذهب عليه منها موجوداً عند غيره . وهم في العلم طبقات ، منهم الجامع لأكثره ، وإن ذهب عليه بعضه ، ومنهم الجامع لأقل مما جمع غيره .

وليس قليل ماذهب من السنن على من جمع أكثرها ؛ دليلاً على أن يطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم ، بل يطلب عند نظرائه ماذهب عليه ، حتى يؤتى على

جميع سنن رسول الله - بأبي هو وأمي - فيتفرد جملة العلماء بجمعها، وهم درجات فيما وعوا منها .

وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها، لا يذهب منه شيء عليها، ولا يطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من قبله عنها، ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها .

ولما صار غيرهم من غير أهله بتركه، فإذا صار إليه صار من أهله، وعلم أكثر اللسان في أكثر العرب أعم من علم أكثر السنن في العلماء .

فإن قال قائل: فقد نجد من العجم من ينطق بالشيء من لسان العرب، فذلك يحتمل ما وصفت من تعلمه منهم، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم فلا يوجد ينطق إلا بالقليل منه، ومن نطق بقليل منه فهو تبع للعرب فيه، ولا ننكر إذ كان اللفظ قليل تعلماً أو نطق به موضوعاً؛ أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلاً من لسان العرب، كما يتفق القليل من ألسنة المتباينة في أكثر كلامها مع تنائي ديارها واختلاف لسانها، وبعد الأواصر بينها وبين من وافقت بعض لسانه منها .

فإن قال قائل: ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب، ولا يخلطه فيه غيره؟ فالحجة فيه كتاب الله، قال الله: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾^(١) .

فإن قال قائل: فإن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة وإن محمداً بعث إلى الناس كافة، فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة، ويكون على الناس كافة أن يتعلموا لسانه وما أطاقوا منه، ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم، فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم؟

فإذا كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهم بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع .

(١) إبراهيم: ٤ / .

وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ، ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد ، بل كل لسان تبع للسانه ، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه .

وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه ، قال الله : ﴿وإنه لتنزيلُ ربِّ العالمين . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(١) وقال : ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً﴾^(٢) وقال : ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أمَّ القرى ومن حولها﴾^(٣) وقال : ﴿حم . والكتاب المبين . إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾^(٤) وقال : ﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون﴾^(٥) .

قال الشافعي : فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها ، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه - جل ثناؤه - كل لسان غير لسان العرب ، في آيتين من كتابه ، فقال تبارك وتعالى : ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾^(٦) وقال : ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي﴾^(٧) .

قال الشافعي : وعرفنا نعمه بما خصنا به من مكانه فقال : ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾^(٨) .

(١) الشعراء : / ١٩٢ - ١٩٥ .

(٢) الرعد : / ٣٧ .

(٣) الشورى : / ٧ .

(٤) - الزخرف : / ١ - ٣ .

(٥) - الزمر : / ٢٧ - ٢٨ .

(٦) النحل : / ١٠٣ .

(٧) فصلت : / ٤٤ .

(٨) التوبة : / ١٢٨ .

وقال: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾^(١).

وكان مما عرف الله نبيه من إنعامه أن قال: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾^(٢). فخص قومه بالذكر معه بكتابه. وقال: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾^(٣) وقال: ﴿لتنذر أم القرى ومن حولها﴾ وأم القرى مكة، وهي بلدة وبلد قومه فجعلهم في كتابه خاصة، وأدخلهم مع المنذرين عامة، وقضى أن يُنذروا بلسانهم العربي، لسان قومه منهم خاصة.

فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهدوا به أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلوه كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك.

وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه، كان خيراً له، كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر فيها، ويأتي البيت وما أمر بإتيانه، ويتوجه لما وجه له، ويكون تبعاً فيما افترض عليه وندب إليه، لامتباعاً. وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها. فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة، نصيحة للمسلمين، والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه، وإدراك نافلة خير لا يدعها إلا من سفه نفسه، وترك موضع حظه، وكان يجمع مع النصيحة لهم قياماً بإيضاح حق، وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله، وطاعة الله جامعة للخير.

(١) الجمعة: ٢/.

(٢) الزخرف: ٤٤/.

(٣) الشعراء: ٢١٤/.

أخبرنا سفيان عن زياد بن علاقة قال : سمعت جرير بن عبد الله يقول : «بايعت النبي ﷺ على النصح لكل مسلم»^(١).

أخبرنا ابن عيينة عن سهيل بن أبي صالح عن عطاء بن يزيد عن تميم الداري أن النبي ﷺ قال : «إن الدين النصيحة ، إن الدين النصيحة ، إن الدين النصيحة : لله ولكتابه ولنبيه ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(٢) ^(٣).

موقف الإمام الغزالي في هذه المسألة:

أما الغزالي أبو حامد فموقفه في هذه المسألة أنه يرى أنه يوجد في القرآن الكريم ألفاظ غير عربية ، وأن وجود هذه الكلمات لا يخرجها عن كونه عربياً ، إذا كانت هذه الكلمات متداولة بين العرب ، كما إن الشعر الفارسي لا يخرجها عن كونه فارسياً أنه يوجد فيه بعض كلمات من العربية إذا كانت هذه الكلمات متداولة بين الفرس . قال رحمه الله تعالى : «قال القاضي رحمه الله : القرآن عربي كله لا عجمية فيه ، وقال قوم : فيه لغة غير العرب ، واحتجوا بأن «المشكاة» هندية ، و«الإستبرق» فارسية ، وقوله : «وفاكهة وأبا» قال بعضهم : الأب ليس من لغة العرب ، والعرب قد تستعمل اللفظة العجمية ، فقد استعمل في بعض القصائد «العشجة» يعني صدر المجلس وهو معرب كمشكاة ، وقد تكلف القاضي إلحاق هذه الكلمات بالعربية وبين أوزانها وقال : كل كلمة في القرآن استعملها أهل لغة أخرى فيكون أصلها عربياً ، وإنما غيرها غيرهم تغييراً ما ، كما غير العبرانيون فقالوا للإله لاهوت ، وللناس ناسوت ، وأنكر أن يكون في القرآن لفظ عجمي ، مستدلاً بقوله تعالى : «لسان الذي يُلحِدون إليه أعجميٌّ وهذا لسانٌ عربيٌّ مبينٌ» وقال : أقوى الأدلة قوله تعالى : «ولو

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي .

(٢) رواه مسلم والنسائي وأبو داود .

(٣) انظر هذا النص الطويل في «الرسالة» : / ٤١ - ٥١ .

جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أأعجميٌ وعربيٌ ﴿ ولو كان فيه لغة العجم لما كان عربياً محضاً ، بل عربياً وعجمياً ، ولا تخذ العرب ذلك حجة وقالوا : نحن لانعجز عن العربية ، أما العجمية فنعجز عنها وهذا غير مرضي عندنا ، إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها عجمي وقد استعملها العرب ، ووقعت في ألسنتهم ، لا يخرج القرآن عن كونه عربياً ، وعن إطلاق هذا الاسم عليه ، ولا يتمهد للعرب حجة ، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسياً ، وإن كان فيه آحاد كلمات عربية إذا كانت تلك الكلمات متداولة في لسان الفرس ، فلا حاجة إلى هذا التكلف ^(١) .

موقف الشوكاني في هذه المسألة:

ومن هنا نحو الإمام الغزالي في أن القرآن يوجد فيه ألفاظ غير عربية ؛ محمد بن علي الشوكاني في كتابه : «إرشاد الفحول» وهو من المتأخرين ، قال : «الفصل الرابع : في المغرب هل هو موجود في القرآن أم لا ؟

والمراد به ما كان موضوعاً لمعنى عند غير العرب ، ثم استعملته العرب في ذلك المعنى كإسماعيل وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ونحوها ، ومثل هذا لا ينبغي أن يقع فيه خلاف ، والعجب ممن نفاه ، وقد حكى ابن الحاجب وشرح كتابه النفي لوجوده عن الأكثرين ، ولم يتمسكوا بشيء سوى تجويز أن يكون ما وجد في القرآن من المغرب مما اتفق فيه اللغتان : العربية والعجمية ، وما أبعد هذا التجويز ، ولو كان يقوم بمثله الحجة في مواطن الخلاف ، لقال من شاء ما شاء بمجرد التجويز ، وتطرق المبطلون إلى دفع الأدلة الصحيحة بمجرد الاحتمالات البعيدة ، واللازم باطل بالإجماع ، فالملزوم مثله ، وقد أجمع أهل العربية على أن العجمة علة من العلل المانعة للصرف في كثير من الأسماء الموجودة في القرآن ، فلو كان لذلك التجويز البعيد تأثير ، لما وقع منهم

(١) «المستصفى» : ١ / ١٠٥ - ١٠٦ / المطبعة الأميرية .

هذا الإجماع ، وقد استدل النافون بأنه لو وجد فيه مالمس بعربي ، لزم أن لا يكون كله عربياً ، وقد قدمنا الجواب عن هذا ، وبالجمللة فلم يأت الأكرتون بشيء يصلح للاستدلال به في محل النزاع ، وفي القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية والسريانية مالا يجحد جاحد ، ولا يخالف فيه مخالف ، حتى قال بعض السلف : إن في القرآن من كل لغة من اللغات ، ومن أراد الوقوف على الحقيقة فليبحث في كتب التفسير في مثل : « المشكاة والإستبرق والسجيل والقسطاس والياقوت والأباريق والتنور »^(١) .

موقف ابن قدامة من هذه المسألة :

أما موفق الدين بن قدامة فقد اتخذ موقفاً قال عنه إنه جمع بين القولين ، فلقد قال رحمه الله في كتابه « روضة الناظر » بعد أن ساق كلاً من القولين ، وأدلة كل من الطرفين ، قال :

« ويمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية ، ثم عربتها العرب واستعملتها ، فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها ، وإن كان أصلها أعجمياً »^(٢) .

ولعل هذا الذي اختاره ابن قدامة هو الذي جنح إليه الشاطبي في « الموافقات » كما يفهم من كلامه الذي سبق ذكره .

موقف القاضي أبي يعلى من شيوخ الحنابلة :

أما القاضي أبو يعلى - وهو من شيوخ الحنابلة - فقد ذهب إلى أنه ليس في القرآن شيء بغير العربية ، وأتى بأدلة الخصوم وردّ عليها ، قال رحمه الله تعالى :

(١) « إرشاد الفحول » : ٣٢ / .

(٢) « روضة الناظر » : ٦٤ - ٦٥ / .

«مسألة : ليس في القرآن شيء بغير العربية ، ذكر ذلك أبو بكر في أول كتاب التفسير ، وهو قول عامة الفقهاء والمتكلمين .

وروي عن ابن عباس وعكرمة : أن في القرآن شيئاً بغير العربية ، نحو قوله تعالى : ﴿ طه ﴾ و ﴿ ناثثة الليل ﴾ وغير ذلك فقالوا : هي بالحشية والسريانية وغير ذلك من اللغات .

دليلنا : قوله تعالى : ﴿ إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ قرآناً عربياً غير ذي عوج ﴾ وآيات كثيرة في هذا المعنى ، فثبت أن جميع القرآن عربي لاشيء سواه .

ولأن الله تعالى تحدى العرب بالإتيان بمثل هذا القرآن ، ويمثل سورة منه ، فلولا أن القرآن كله عربي ؛ لما صح أن يتحداهم بأن يأتوا بما ليس في لسانهم ولا يحسنونه ، فثبت أنه كله عربي لاشيء سواه .

واحتج المخالف : بأن النبي ﷺ مبعوث إلى أهل اللغات كلها ، فيجب أن يكون في كتابه من سائر اللغات .

والجواب أن هذا مطرح بالإجماع ، فإنه ليس في القرآن من الزنجية ، ولا من التركية ، ولا من الخوارزمية ، وهو مبعوث إلى هؤلاء .

وعلى أنه لو اعتبر ماذكروه ؛ لكان يجب أن يكون في القرآن من كل لغة قدر يقع به التبليغ ، وإلا فإذا لم يكن فيه مايقع به التبليغ لم يكن له معنى .

ثم نقول : النبي ﷺ وإن كان قد بعث إلى الكافة ، إلا أن المقصود العرب ، الذين هم أهل الفصاحة واللسان ، وغيرهم تبع لهم ، فإذا بلغ العرب دخل الباقيون على وجه التبعية لهم ، كما إن موسى عليه الصلاة والسلام لما أعجز السحرة كان الناس تبعاً لهم ، وكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام مع الطب .

واحتج : بأن نجد في القرآن شيئاً بغير العربية ، نحو قوله : «كمشكاة» قيل : كلمة هندية ، و«إستبرق» كلمة فارسية ، وقوله : «القسطاس» قيل : كلمة رومية ، وقوله : «وفاكهة وأباً» الأب لا يعرف في العربية ، فثبت أنها بغير العربية .

والجواب : أن هذه الأشياء عربية ، يجهلها بعض العرب ، ويعرفها البعض . وروي عن ابن عباس أنه قال : ما كنت أعرف كلمات من القرآن بلسان قومي حتى عرفتُها من غيرهم ، من ذلك قوله : «فاطر السماوات» سمعت امرأة تقول : أنا فطرته ، يعني ابتدأته ، فعلمت أنه أراد مبتدئ السماوات ومنشئها .

ومثل هذا في العجمية ، قد يكون ألفاظ يعرفها بعض العجم ، ولا يعرفها البعض ، فلا يخرجها ذلك عن أن تكون من جملة العجمية .
والذي يبين صحة هذا ، وأن هذه عربية ، أن الله تعالى أضاف ذلك إليهم ، فافتضى الظاهر أن الكل لغة لهم^(١) .

هذا ، ومن ذهب أيضاً إلى أن القرآن خال من الألفاظ الأعجمية الإمام البيضاوي في منهاجه ، قال رحمه الله في مبحث وجود الحقيقة الشرعية :

«واختلف في الشرعية ، كالصلاة والزكاة والحج ، فمنع القاضي مطلقاً ، وأثبت المعتزلة مطلقاً ، والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت ، لاموضوعات مبتدأة ، وإلا لم تكن عربية ، فلا يكون القرآن عربياً ، وهو باطل ، لقوله تعالى : ﴿وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً﴾ ونحوه ، قيل المراد بعضه ، فإن الحالف على أن لا يقرأ القرآن يحث بقراءة بعضه ، قلنا معارض بما يقال إنه بعضه ، قيل : تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربياً ، كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية ، قلنا : تخرجه وإلا لما صح الاستثناء .

(١) «العدة» لأبي يعلى : ٣ / ٧٠٧ - ٧١٠ .

قيل : كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم ، قلنا تخصيص الألفاظ باللغات بحسب الدلالة ، قيل : منقوض بالمشكاة والقسطاس والإستبرق وسجيل ، قلنا : وضع العرب فيها وافق لغة أخرى^(١) .

وبعد ، فأَي القولين هو أولى بالاعتبار ، وأجدر أن تطمئن إليه النفس ، ويجنح إليه القلب ؟

إن القول الذي هو أولى بذلك هو قول من قال : إن القرآن خال من الألفاظ التي هي أعجمية بحتة ، بل إن كل ما فيه إنما هو كلمات عربية ، بله أسلوبه في البيان ، أخذاً بظاهر الآيات التي تنص على عروبة القرآن الكريم ، والله الموفق .

وختاماً لهذا البحث نلخص لك ما ذكره شيخ المفسرين وإمامهم الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى ، فقد بحث في هذا الموضوع بحثاً مطولاً نفيساً .

إن ابن جرير يرى أنه ليس في القرآن كلمة واحدة من غير لغة العرب ، وما يوجد في لغات غير عربية من ألفاظ ، فإنما هي من لغة العرب ، ويكون هذا من باب توافق اللغات ، فقد تكون الكلمة مستعملة في أكثر من لغة ، ولا يعد مستعمل هذه الكلمة في لغة آخداً ذلك من لغة أخرى ، ومما قاله في ذلك :

« ولم يستنكر أن يكون من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن ، بمعنى واحد ، فكيف بجنسين منها ، كما قد وجدنا اتفاق كثير منه فيما قد علمناه من الألسن المختلفة ، وذلك كالدرهم والدينار ، والدواة والقلم ، والقرطاس وغير ذلك مما يتعب إحصاؤه ، ويميل تعداده ، كرهنا إطالة الكتاب بذكره مما اتفقت فيه الفارسية والعربية باللفظ والمعنى ، ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن التي يجهل منطقتها ، ولا يعرف كلامها .

(١) انظر «نهاية السؤل» : ٢٤٨ - ٢٥١ .

فلو أن قائلًا قال فيما ذكرنا من الأشياء التي عددنا ، وأخبرنا اتفاقه في اللفظ والمعنى بالفارسية والعربية وما أشبه ذلك مما سكتنا عن ذكره ، ذلك كله فارسي لا عربي ، أو ذلك كله عربي لا فارسي ، أو قال بعضه عربي وبعضه فارسي ، أو قال : مخرج أصله من عند العرب ، فوقع إلى العجم فنطقوا به ، أو قال : كان مخرج أصله من عند الفرس فوقع إلى العرب فأعربته ؛ كان مستجهلاً ، لأن العرب ليست بأولى أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العجم ، ولا العجم بأحق أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العرب ، إذ كان ذلك بلفظ واحد ومعنى واحد موجوداً في الجنسين ، وإن كان ذلك موجوداً على ما وصفنا في الجنسين ، فليس أحد الجنسين أولى بأن يكون أصل ذلك كان من عنده من الجنس الآخر ، والمدعي أن مخرج أصل ذلك إنما كان من أحد الجنسين إلى الآخر ، مُدَّعٍ أمراً لا يوصل إلى حقيقة صحته إلا بخبر يوجب العلم ويزيل الشك ، ويقطع العذر صحته ، بل الصواب في ذلك عندنا أن يسمى عربياً عجمياً ، أو حبشياً عربياً ، إذ كانت الأمتان له مستعملتين في بيانها ومنطقها استعمال سائر منطقها وبيانها ، فليس غير ذلك من كلام كل أمة منهما بأولى أن يكون إليها منسوباً منه » .

وقال أيضاً : « قال أبو جعفر : قد دللنا على صحة القول بما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه ، على أن الله جل ثناؤه أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن أجناس الأمم ، وعلى فساد قول من زعم أن منه مالم يلسان العرب ولغتها ، فنقول الآن : إذا كان ذلك صحيحاً في الدلالة عليه بأي ألسن العرب أنزل ؟ بألسن جميعها أم بألسن بعضها ، إذ كانت العرب وإن جَمَعَ جميعها اسمُ أنهم عرب ، فهم مختلفو الألسن بالبيان ، متباينو المنطق والكلام ، وإذا كان ذلك كذلك وكان الله جل ذكره قد أخبر عباده أنه قد جعل القرآن عربياً ، وأنه أنزل بلسان عربي مبين ، ثم كان ظاهره

محتملاً خصوصاً وعموماً لم يكن لنا السبيل إلى العلم بما عنى الله تعالى ذكره من خصوصه وعمومه إلا ببيان من جعل إليه بيان القرآن ، وهو رسول الله ﷺ . . . »^(١)

خامساً: أنه منقول إلينا بالتواتر:

من خصائص القرآن الكريم أيضاً أنه منقول إلينا نقلاً متواتراً ، فما نقل إلينا على أنه قرآن ولم يصل في نقله إلى درجة التواتر لا يسمى قرآناً ، ومعنى التواتر هنا: أنه قد نقله جمع عن جمع إلى رسول الله ﷺ على كيفية يستحيل بها تواطؤهم على الكذب ، وكان مستندهم في ذلك الحس .

وعلى هذا فالقراءة الشاذة ، كما في قراءة ابن مسعود في آية كفارة اليمين «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» ليست بقرآن لأنها لم تنقل إلينا بطريق التواتر ، ومثله أيضاً قراءة ابن مسعود «وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك» وعلى هذا وقع اتفاق العلماء .

غير أنهم اختلفوا فيما بينهم ، هل تكون حجة ينبنى عليها أحكام شرعية ، مع الاعتراف أنها ليست بقرآن؟

فذهب الحنابلة والحنفية إلى أنها حجة ، وذهب فريق من العلماء إلى أنها ليست بحجة ، ونقل عن الإمام الشافعي في ذلك نقلاً متعارضاً .

وقد عرض ابن اللحام الحنبلي موقف العلماء في هذه المسألة ، بشكل جمع فيه وجوه الخلاف ، ناسباً كل قول إلى قائله في عمق واستقصاء فقال : «القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» هل هي حجة أم لا؟ فمذهبنا ومذهب أبي حنيفة أنها حجة يحتج بها ، وذكره ابن عبد البر إجماعاً .

والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب ، وحكي رواية عن أحمد ، أنه لا يحتج بها ، ونقله الآمدي عن الشافعي رضي الله عنه .

(١) انظر كتاب جامع البيان للطبري : ١/ ٦ - ٩ .

وقال إمام الحرمين في «البرهان»: إنه ظاهر مذهب الشافعي، وجزم به النووي في شرح مسلم كما قاله الإمام، ذكر ذلك في الكلام على قوله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» وفي غيره.

وما حكاه هؤلاء جميعاً خلاف مذهب الشافعي، وخلاف قول جمهور أصحابه، فقد نص الشافعي في موضعين من مختصر البويطي على أنها حجة، ذكر ذلك في باب الرضاع، وفي باب تحريم الجمع.

وجزم به أيضاً الشيخ أبو حامد في الصيام وفي الرضاع، والماوردي في الموضعين أيضاً، والقاضي أبو الطيب في موضعين من تعليقه، أحدهما الصيام، والثاني في باب وجوب العمرة، والقاضي حسين في الصيام، والمحاملي في الأيمان من كتابه المسمى «عدة المسافر» وكتابه الحاضر، وابن يونس شارح التنبيه في كتاب الفرائض، في الكلام على ميراث الأخ للأُم، وجزم الرافعي به في باب حد السرقة، والذي وقع فيه الإمام فقلده فيه النووي مستنده عدم إيجاب الشافعي التابع في الصيام في كفارة اليمين، مع قراءة ابن مسعود السابقة، وهو منع عجيب، فإن عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي، أو لقيام معارض راجح^(١).

وعلى كل فمن ذهب إلى أنها لاتصلح أن تكون حجة، استدلوا بأن النبي ﷺ كان مكلفاً بالقاء ما أنزل إليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم: لا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ماسمعه منه، فالراوي له إن كان واحداً، إن ذكره على أنه قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكره على أنه قرآن فقد تردد بين أن يكون خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبين أن يكون ذلك مذهباً له فلا يكون حجة^(٢).

(١) «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام البعلبي: / ١٥٥ - ١٥٦ / .

(٢) انظر «الإحكام» للأمدى: ١ / ٨٣ / و«شرح المختصر»: ١٩ / ٢ .

قال الإمام النووي في «شرح مسلم» عند ذكره حديث عائشة في الصلاة الوسطى، قال: واستدل به بعض أصحابنا على أن الوسطى ليست العصر، لأن العطف يقتضي المغايرة لكن مذهبنا أن القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر والإجماع، وإذا لم يثبت قرآناً لم يثبت خبراً^(١). ومن ذهب إلى الاحتجاج بذلك كأبي حنيفة وأصحابه والحنابلة، استدلوا بأن هذا المنقول لا يخلو أن يكون قرآناً أو خبراً ورد بياناً، فظن قرآناً فألحق به، وعلى التقديرين يجب العمل به.

قال في فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت، في بيان حجية القراءة الشاذة مع الرد على من يقول بعدم حجيتها:

«مسألة: القراءة الشاذة - وهي ماعدا العشرة التي نقلها عن الرسول ﷺ من لا يبلغ عدد التواتر، وإن اشتهر عنهم في القرن الثاني، وهو المراد هاهنا، وقد يطلق على ما نقل بإخبار واحد عن واحد - حجة ظنية - عندنا، واجبة العمل دون العلم - خلافاً للشافعي - رحمه الله تعالى على ما حكى إمام الحرمين، وجزم به ابن الحاجب - فما أوجب التابع - في صيام كفارة اليمين - بقراءة ابن مسعود - فصيام ثلاثة أيام متتابعات، وذكر الرافعي من كبار أصحابه، والقاضي أبو الطيب الحسين، أن مذهبه العمل به كخبر الواحد، وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر، وقد احتج بعض أصحابه على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود مع أنها من الشواذ، كذا في الإتيقان، وقال فيه: وإنما لم يحتج أصحابنا بقراءة متابعات لادعائهم النسخ - لنا - أنه - مسموع عن النبي - عليه وأصحابه وآله الصلاة والسلام - لأنه روي عدل جازم - وكل ما كان مسموعاً عنه - صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم - فهو حجة - لما

(١) «شرح مسلم» للنووي: ٥٠٢/٣.

أنه لا ينطق عن الهوى ، وأما الظنية فلأنه يعد من الأحاد - و - لنا - أيضاً - أنه - إما قرآن أو خبر - لأن نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة ، كأصحاب بدر وبيعة الرضوان ؛ لا يكون من اختراع بل سماع ، فهو إما قرآن قد نسخ تلاوته ، أو خبر وقع تفسيراً ، فهو قرآن أو خبر - وكل منهما يجب العمل به - فإن قلت : الخصم لا يسلم الانحصار ، بل يجوز كونه مذهب الراوي ، فنقله قرآناً ، قال : وتجوز كونه مذهباً له فنقله قرآناً عجب - ليس للمسلم أن يجترئ عليه ، لأن الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف يفعل هذا الأمر الشنيع ، وفي حواشي ميرزا جان : أن العجب إنما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهباً له فنقله قرآناً للترويج فإنه لا شك أنه لا يأتي من آحاد العدول فضلاً عن الصحابة ، بل مراده لعله كان قرآنيته مذهباً بالاجتهاد ، فنقل على ما كان مذهباً له ، ومذهب الراوي غير حجة ، سيما إذا ظهر خطؤه بيقين ، وهذا مما لا عجب فيه ، وجوابه أن القرآنية مما لا يهتدي إليه الرأي ، ولا مدخل له فيه ، فاتخاذ الصحابي العادل مذهباً لا بد له من سماع ، فإما كان قرآناً فنسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه ، كما هو الأولى ، أو وقع تفسيراً فظنه حين السماع قرآناً ، وعلى كل تقدير فهو حجة ، وهذا معنى الترديد المذكور للشافعية - قالوا - : إنه - ليس بقرآن إذ لاتواتر - وماليس بمتواتر ليس قرآناً - ولا خبر يصح العمل به إذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل - فلا يصح العمل بدونه - قلنا : كون النقل خبراً شرط صحة العمل - ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه - وعلى آله وأصحابه - وسلم مطلقاً - والإجماع إنما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب به العمل ، وهذا قد نسب إليه لأنه نقل قرآناً هذا لكن لقائل أن يقول : إن النسبة التي نسب بها خطأ قطعاً فلم تبق ، وليس هناك نسبة أخرى ، فبقي الخبر من غير نسبة بالسماع ، ويستعان لدفعه بما سبق من أن أصل

السمع مقطوع ، والتوصيف بالقرآنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن بطلانه لا يبطل نفس السمع هذا»^(١) .

وقال ابن قدامة في «روضة الناظر» :

«فأما ما نقل نقلاً غير متواتر ، كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» فقد قال قوم ليس بحجة لأنه خطأ قطعاً ، لأنه واجب على الرسول تبليغ القرآن طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم ، وليس له مناجاة الواحد به ، وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون مذهباً له ، واحتمل أن يكون خبراً ، ومع التردد لا يعمل به .

والصحيح أنه حجة ، لأنه يخبر أنه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن قرآناً فهو خبر ، فإنه ربما سمع الشيء من النبي ﷺ تفسيراً فظنه قرآناً ، وربما أبدل لفظة بمثلاً ظناً منه أن ذلك جائز ، كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجوز مثل ذلك ، وهذا يجوز في الحديث دون القرآن ، ففي الجملة لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي ﷺ ومروياً عنه ، فيكون حجة كيفما كان .

وقولهم يجوز أن يكون مذهباً له ، قلنا : لا يجوز ظن مثل هذا بالصحابة رضي الله عنهم ، فإن هذا افتراء على الله ، وكذب عظيم ، إذ جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى ، ولا عن رسوله قرآناً ، والصحابة رضي الله عنهم لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث النبي ﷺ ولا في غيره ، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآناً؟ هذا باطل يقيناً»^(٢) .

(١) «فواتح الرحموت» شرح «مسلم الثبوت» / ٢ / ١٦ - ١٧ / المطبوع بذييل «المستصفى» وما بين المعترضين هو متن «مسلم الثبوت» .

(٢) «روضة الناظر» : ٦٣ - ٦٤ . وانظر «شرح الكوكب المنير» : ٢ / ١٣٨ - ١٤٠ .

هذا، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن صاحب «فواتح الرحموت» ينكر أن تكون هذه الأشياء قراءات لابن مسعود، بل يجعل ذلك من وهم الرواة، أو أنه كان متلوّاً فنسخ بعد أن كتبه، قال رحمه الله بعد أن ذكر كلاماً طويلاً حول خلو مصحفه من المعوذتين قال:

«وظهر أيضاً مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة نحو «متتابعات» إلى ابن مسعود غير صحيح، لأنه لم ينقله قرآنًا. لأنه لو كان عنده من القرآن لكان مقروءاً في هذه القراءات - يعني القراءات التي رواها عنه تلامذته - لأنها تنتهي إليه، وأيضاً إن ابن مسعود قرأ «متتابعات» أو كتبه في مصحفه على وجه التفسير، فوهم الراوي لعدم تعمقه أنه من القرآن عنده، أو كان قرآنًا فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرئ أصحابه»^(١).

هذا، ومما يذكره الأصوليون في هذه المسألة - مسألة التواتر - الاختلاف في البسملة، أهي آية من القرآن أم لا، وإذا قلنا إنها آية من القرآن، أفتكون آية من الفاتحة ومن كل سورة، أم هي آية مستقلة جيء بها للفصل بين السور؟ أقوال، ونحن فيما يلي نذكر هذه الأقوال وأدلتها، ناقلين ذلك عن جهابذة العلماء.

والخلاف في هذه المسألة يدور حول ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة عدا سورة براءة.

وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، وإليه ذهب سائر الشافعية.

الثاني: أنها آية مستقلة جيء بها للفصل بين السور، وهو مذهب معظم الحنفية.

الثالث: أنها ليست آية من القرآن مطلقاً بل هي كالأستعاذة وإلى هذا ذهب المالكية.

(١) «فواتح الرحموت»: ١٠/٢.

على أن الجميع متفقون على أنها جزء من آية من سورة النمل ، وهي قوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ^(١) .

ومن بحث في هذه المسألة ، وأفاض في بحثها ، وذكر الأدلة وناقشها الإمام النووي رحمه الله تعالى ورضي عنه ، فلقد قال في «المجموع» شرح المذهب :
(فرع) في مذاهب العلماء في إثبات البسملة وعدمها :

اعلم أن مسألة البسملة عظيمة مهمة ، ينبني عليها صحة الصلاة التي هي أعظم الأركان بعد التوحيد ، ولهذا المحل الأعلى الذي ذكرته من وصفها ؛ اعتنى العلماء من المتقدمين والمتأخرين بشأنها ، وأكثروا التصانيف فيها مفردة ، وقد جمع الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي ذلك في كتابه المشهور ، وحوى فيه معظم المصنفات في ذلك مجلداً كبيراً ، وأنا إن شاء الله تعالى أذكر هنا جميع مقاصده مختصرة ، وأضم إليها تتمات لا بد منها فأقول :

قد ذكرنا أن مذهبنا أن البسملة آية من أول الفاتحة بلا خلاف ، فكَذلك هي آية كاملة من أول كل سورة غير براءة على الصحيح من مذهبنا كما سبق .
وبهذا قال خلائق لا يحصون من السلف .

قال الحافظ أبو عمر بن عبد البر : هذا قول ابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وطاووس ، وعطاء ، ومكحول ، وابن المنذر ، وطائفة . وقال : ووافق الشافعي في كونها من الفاتحة أحمد وإسحاق وأبو عبيد وجماعة من أهل الكوفة ومكة وأكثر أهل العراق ، وحكاه الخطابي أيضاً عن أبي هريرة ، وسعيد بن جبيرة ، ورواه البيهقي في كتابه الخلافات ، بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والزهري وسفيان الثوري ، وفي السنن الكبير له عن علي وابن عباس وأبي هريرة ، ومحمد بن كعب رضي الله عنهم .

وقال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة وداود: ليست البسملة في أوائل السور كلها قرآناً، لا في الفاتحة ولا في غيرها.

وقال أحمد: هي آية في أول الفاتحة، وليست بقرآن في أوائل السور، وعنه رواية: أنها ليست من الفاتحة أيضاً.

وقال أبو بكر الرازي من الحنفية وغيره منهم: هي آية بين كل سورتين غير الأنفال وبراءة، وليست من السور، بل هي قرآن كسورة قصيرة، وحكي هذا عن داود وأصحابه أيضاً، ورواية عن أحمد.

وقال محمد بن الحسن: ما بين دفتي المصحف قرآن.

وأجمعت الأمة على أنه لا يكفر من أثبتها ولا من نفاها، لاختلاف العلماء فيها، بخلاف ما إن نفى حرفاً مجمعاً عليه، أو أثبت ما لم يقل به أحد، فإنه يكفر بالإجماع.

وهذا في البسملة التي في أوائل السور غير براءة، وأما البسملة في أثناء سورة النمل ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فقرآن بالإجماع، فمن جحد منها حرفاً كفر بالإجماع.

واحتج من نفاها في أول الفاتحة وغيرها من السور، بأن القرآن لا يثبت بالظن، ولا يثبت إلا بالتواتر، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين..» إلى آخر الحديث^(١)، ولم يذكر البسملة. رواه مسلم، وقد سبق بطوله.

(١) تنمة الحديث: «قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم قال: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: مالك يوم الدين قال: مجدني عبدي، وقال مرة: فوضه إليّ عبدي، وإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدني مأسأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: هذا لعبدني ولعبدني مأسأل». والحديث أخرجه مسلم برقم: ٣٩٥/.

ويحدث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن من القرآن سورة ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهي ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾» رواه أبو داود والترمذي^(١)، وقال: حديث حسن. وفي رواية أبي داود «تشفع».

قالوا: وقد أجمع القراء على أنها ثلاثون آية سوى البسملة.

ويحدث عائشة في مبدأ الوحي: «أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم﴾»^(٢) ولم يذكر البسملة في أولها، رواه البخاري ومسلم.

ويحدث أنس رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم» رواه مسلم^(٣)، وفي رواية له: «فكانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها».

قالوا: ولأنها لو كانت من القرآن لكفر جاحدها، وأجمعنا أنه لا يكفر.

قالوا: ولأن أهل العدد مجمعون على ترك عدها آية من غير الفاتحة، واختلفوا في عدها في الفاتحة.

قالوا: ونقل أهل المدينة بأسرهم عن آبائهم التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم افتتاح الصلاة بالحمد لله رب العالمين.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ لأبي بن كعب: «تقرأ أم القرآن؟ فقال: الحمد لله رب العالمين».

(١) أخرجه أبو داود في باب عدد الآي، والترمذي برقم: /٢٨٩٣/.

(٢) أخرجه البخاري في بدء الوحي ومسلم في بدء الوحي برقم: /١٦٠/.

(٣) أخرجه مسلم برقم: /٣٩٩/.

واحتج أصحابنا بأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على إثباتها في المصحف جميعاً، في أوائل السور سوى براءة بخط المصحف، بخلاف الأعشار وتراجم السور، فإن العادة كتابتها بحُمْرة ونحوها، فلو لم تكن قرأناً لما استجازوا إثباتها بخط المصحف من غير تمييز، لأن ذلك يحمل على اعتقاد أنها قرآن فيكونون مغررين بالمسلمين، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرأناً، فهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة رضي الله عنهم؟

قال أصحابنا: هذا أقوى أدلتنا في إثباتها.

قال الحافظ أبو بكر البيهقي: أحسن ما يحتج به أصحابنا كتابتها في المصاحف التي قصدوا بكتابتها نفي الخلاف عن القرآن، فكيف يتوهم عليهم أنهم أثبتوا مئة وثلاث عشرة آية ليست من القرآن.

قال الغزالي في «المستصفى»: أظهر الأدلة كتابتها بخط القرآن، قال: ونحن نقنع في هذه المسألة بالظن، ولا شك في حصوله.

فإن قيل: لعلها أثبتت للفصل بين السور، فجوابه من أوجه:

أحدها: أن هذا فيه تغرير لا يجوز ارتكابه لمجرد الفصل.

والثاني: أنه لو كان للفصل لكتبت بين براءة والأنفال، ولما حسن كتابتها في أول الفاتحة.

الثالث: أن الفصل كان ممكناً بتراجم السور، كما حصل بين براءة والأنفال.

فإن قيل: لعلها كتبت للتبرك بذكر الله، فجوابه من هذه الأوجه الثلاثة، ومن وجه رابع أنه لو كانت للتبرك لاكتفي بها في أول المصحف، أو لكتبت في أول براءة، ولما كتبت في أوائل السور التي فيها ذكر الله، كالفاتحة والأنعام وسبحان والكهف والفرقان والحديد ونحوها، فلم يكن حاجة إلى البسملة، ولأنهم قصدوا تجريد المصحف مما ليس بقرآن، ولهذا لم يكتبوا التحوذ والتأمين مع أنه صح الأمر بهما،

ولأن النبي ﷺ لما تلا الآيات النازلة في براءة عائشة رضي الله عنها لم يسمل ، ولما تلا سورة الكوثر حين نزولها بسمل ، فلو كانت للتبرك لكانت الآيات في براءة عائشة أولى مما تبرك فيه لما دخل على النبي ﷺ وأهله وأصحابه من السرور بذلك .

وعن أم سلمة رضي الله عنها : « أن النبي ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في أول الفاتحة في الصلاة وعدّها آية » وعن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ﴾ قال : هي فاتحة الكتاب ، قال : فأين السابعة ؟ قال : بسم الله الرحمن الرحيم .

رواهما ابن خزيمة في صحيحه ، ورواهما البيهقي وغيره . وعن أنس رضي الله عنه قال : « بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا ، إذ أغفى إغفاء ثم رفع رأسه متبسماً ، فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : أنزلت عليّ سورة ، فقرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . إنا أعطيناك الكوثر ، فصل لربك وانحر . إن شائتك هو الأبر ﴾ رواه مسلم ^(١) . وعن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن قراءة النبي ﷺ فقال : كانت مدأً ، ثم قرأ : بسم الله الرحمن الرحيم ، يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم ، رواه البخاري ^(٢) .

وعن ابن عباس قال : « كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم » رواه الحاكم في المستدرک .

وقال : حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ، ورواه أبو داود ^(٣) وغيره . وأخرج الحاكم في « المستدرک » أيضاً ثلاثة أحاديث كلها عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما :

(١) أخرجه مسلم برقم / ٤٠٠ / وله بقية فيه .

(٢) أخرجه البخاري في فضائل القرآن برقم : / ٤٧٥٩ / .

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة في باب رقم : / ١٢٢ / .

الأول: «أن النبي ﷺ كان إذا جاءه جبريل عليه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة».

الثاني: «كان النبي ﷺ لا يعلم ختم السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم».

الثالث: «كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم».

وفي سنن البيهقي عن علي وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم «أن الفاتحة هي السبع المثاني، وهي السبع آيات، وأن البسملة هي الآية السابعة».

وفي «سنن الدارقطني» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قرأتم الحمد فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن، وأم الكتاب والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» قال الدارقطني: رجال إسناده كلهم ثقات، وروى موقوفاً.

فهذه الأحاديث متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرآناً، حيث كتبت، والمطلوب هنا هو الظن لا القطع، خلاف ما ظنه القاضي أبو بكر الباقلاني، حيث شنع على مذهبنا وقال: لا يثبت القرآن بالظن، وأنكر عليه الغزالي وأقام الدليل على أن الظن يكفي فيما نحن فيه.

مما ذكره حديث: «كان النبي ﷺ لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم» قال: والقاضي معترف بهذا، ولكنه تأوله على أنها كانت تنزل ولم تكن قرآناً، قال: وليس كل منزل قرآناً.

قال الغزالي: وما من منصف إلا ويرد هذا التأويل ويضعفه، واعترف أيضاً بأن البسملة كتبت بأمر رسول الله ﷺ في أوائل السور، مع إخباره ﷺ أنها منزلة، وهذا موهم كل أحد أنها قرآن، ودليل قاطع أو كالقاطع أنها قرآن، فلا وجه لترك بيانها لو لم تكن قرآناً.

فإن قيل : لو كانت قرآناً لبينها ، فالجواب أنه ﷺ اكتفى بقوله إنها منزلة ، وبإملائها على كتابه ، وبأنها تكتب بخط القرآن ، كما لم يبين عند إملاء كل آية أنها قرآن ، اكتفاء بعلم ذلك من قرينة الحال ، ومن التصريح بالإنزال .

فإن قيل : قوله لا يعرف فصل السور دليل على أنها للفصل ، قلنا : موضع الدلالة قوله : حتى ينزل ، فأخبر بنزولها ، وهذه صفة كل القرآن ، وتقدير الله لا يعرف بالشروع في سورة أخرى إلا بالبسملة ، فإنها لا تنزل إلا في أوائل السور .

قال الغزالي في آخر كلامه : الغرض بيان أن المسألة ليست قطعية بل ظنية ، وأن الأدلة وإن كانت متعارضة ، فجواب الشافعي فيها أرجح وأغلب .

وأما الجواب عن قولهم : لا يثبت القرآن إلا بالتواتر ، فمن وجهين : أحدهما : أن إثباتها في المصحف في معنى التواتر .

والثاني : أن التواتر إنما يشترط فيما يثبت قرآناً على سبيل القطع ، وأما ما يثبت قرآناً على سبيل الحكم ، فيكفي فيه الظن كما سبق بيانه ، والبسملة قرآن على سبيل الحكم على الصحيح ، وقول جمهور أصحابنا كما سبق .

وأما الجواب على حديث «قسمت الصلاة» فمن أوجه ذكرها أصحابنا : أحدها : أن البسملة لم تذكر لاندراجها في الآيتين بعدها .

الثاني : أن يقال : معناه فإذا انتهى العبد في قراءته إلى «الحمد لله رب العالمين» وحينئذ تكون البسملة داخلة .

الثالث : أن يقال : المقسوم ما يختص بالفاتحة من الآيات الكاملة ، واحترزنا بالكاملة عن قوله : ﴿وقيل الحمد لله رب العالمين﴾ وعن قوله تعالى : ﴿وسلامٌ على المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾ وأما البسملة فغير مختصة .

الرابع : لعله قال قبل نزول البسملة ، فإن النبي ﷺ كان ينزل عليه الآية فيقول : «ضعوها في سورة كذا»^(١) .

الخامس : أنه جاء ذكر البسملة في رواية الدار قطني والبيهقي فقال : «فإذا قال العبد : بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله : ذكرني عبدي» ولكن إسنادها ضعيف .
فإن قيل : قد أجمعت الأمة على أن الفاتحة سبع آيات ، واختلف في السابعة ، فمن جعل البسملة الآية قال : «صراط الذين» إلى آخر السورة آية ، ومن نفاها قال : «صراط الذين أنعمت عليهم» سادسة ، و«غير المغضوب عليهم» إلى آخرها هي السابعة ، قالوا : ويطرح هذا لأن به يحصل حقيقة التنصيف ، فيكون لله تعالى ثلاث آيات ونصف ، وللعبد مثلها ، وموضع التنصيف «إياك نعبد وإياك نستعين» فلو عدت البسملة آية ، ولم يعد «غير المغضوب عليهم» صار لله تعالى أربع آيات ونصف ، وللعبد آيتان ونصف ، وهذا خلاف تصريح الحديث بالتنصيف .
فالجواب من أوجه :

أحدها : منع إرادة حقيقة التنصيف ، بل هو من باب قول الشاعر :
إذا مت كان الناس نصفين شامت وآخر مشن بالذي كنت أصنع
فيكون المراد أن الفاتحة قسمان : فأولها لله تعالى ، وآخرها للعبد .
والثاني : أن المراد بالتنصيف قسمان : الثناء والدعاء ، من غير اعتبار لعدد الآيات .
الثالث : أن الفاتحة إذا قسمت باعتبار الحروف والكلمات والبسملة منها ، كان التنصيف في شطريها أقرب مما إذا قسمت بحذف البسملة ، فلعل المراد تقسيمها باعتبار الحروف ، فإن قيل : يترجح جعل الآية السابعة «غير المغضوب» لقوله : فإذا قال العبد : «اهدنا الصراط» ، إلى آخر السورة ، قال : فهؤلاء لعبدي ، فلفظة هؤلاء

(١) روى الإمام أحمد عن عثمان بن أبي العاص قال : كنت جالسا عند رسول الله ﷺ إذ شخص بصره ، ثم صوبه ثم قال : «أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من السورة : إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى» .

جمع يقتضي ثلاث آيات ، وعلى قول الشافعي ليس للعبد إلا آيتان ، فالجواب : أن أكثر الرواة رَوَوْه فهذا لعبدِي ، وهو الذي رواه مسلم في صحيحه ، وإن كان هؤلاء ثابتة في سنن أبي داود والنسائي بإسناديهما الصحيحين .

وعلى هذه الرواية تكون الإشارة بهؤلاء إلى الكلمات أو إلى الحروف ، أو إلى اثنين ونصف ، من قوله تعالى : ﴿وإياك نستعين﴾ إلى آخر السورة ، ومثل هذا يجمع ، كقول الله تعالى : ﴿الحج أشهر معلومات﴾ والمراد شهران وبعض الثالث ، أو إلى اثنين فحسب ، وذلك يطلق عليه اسم الجمع بالاتفاق ، ولكن اختلفوا في أنه حقيقة أم مجاز ، وحقيقته ثلاثة ، والأكثر على أنه مجاز في الاثنين ، حقيقة في الثلاثة .

قال الشيخ أبو محمد المقدسي : هذا كله إذا سلمنا أن التنصف توجه إلى آيات الفاتحة ، وذلك ممنوع من أصله ، وإنما التنصف متوجه إلى الصلاة بنص الحديث .
فإن قالوا : المراد قراءة الصلاة ، قلنا : بل المراد قسمة ذكر الصلاة ، أي الذكر المشروع فيها ، وهو ثناء ودعاء ، فالثناء منصرف إلى الله تعالى ، سواء ما وقع منه في القراءة ، وما وقع في الركوع والسجود وغيرهما ، والدعاء منصرف إلى العبد ، سواء ما وقع منه في القراءة والركوع والسجود وغيرها ، ولا يشترط التساوي في ذلك لما سبق .

ثم ذكر النبي ﷺ بعد إخباره بقسمة أذكار الصلاة أمراً آخر ، وهو ما يقوله الله تعالى عند قراءة العبد هذه الآيات التي هي من جملة المقسوم ، لا أن ذلك تفسير بعض المقسوم .

فإن قيل : يترجح كونه تفسيراً لذكره عقيبه ، قلنا : ليس كذلك ، لأن قراءة الصلاة غير منحصرة في الفاتحة ، فحمل الحديث على قسمة الذكر أعم وأكثر فائدة ، فهذا الحديث هو عمدة نفاة البسمة ، وقد بان أمره والجواب عنه .

وأما الجواب عن حديث شفاعة تبارك، وهو أن المراد ماسوى البسملة، لأنها غير مختصة بهذه السورة، ويحتمل أن يكون هذا الحديث قبل نزول البسملة فيها، فلما نزلت أضيفت إليها، بدليل كتابتها في المصحف، ويؤيد تأويل هذا الحديث أنه رواية أبي هريرة، فمن يثبت البسملة فهو أعلم بتأويله.

وأما الجواب عن حديث مبدأ الوحي، وهو أن البسملة نزلت بعد ذلك، كنظائر لها من الآيات المتأخرة عن سوره في النزول، فهذا هو الجواب المعتمد، وبه أجاب الشيخ أبو حامد، وسليم الرازي وغيرهما.

وجواب آخر، وهو أن البسملة نزلت أولاً، وروي في ذلك حديث عن ابن عمر عن النبي ﷺ، قال: «أول ما ألقى عليّ جبريل بسم الله الرحمن الرحيم». ونقله الواحدي في «أسباب النزول» عن الحسن وعكرمة، وهذا ليس بثابت فلا اعتماد عليه. وأما حديث أنس فسيأتي جوابه في مسألة الجهر بالبسملة^(١)، وأما قولهم: لو كانت قرأناً لكفر جاحدها، فجوابه من وجهين.

(١) مذكروه في مسألة الجهر بالبسملة هو: وأما الجواب عن استدلالهم بحديث أنس «كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» وعن حديث عائشة، فهو أن المراد كانوا يفتتحون بسورة الفاتحة، لا بالسورة، وهذا التأويل متعين للجمع بين الروايات، لأن البسملة مروية عن عائشة رضي الله عنها فعلاً، ورواية عن النبي ﷺ، ولأن مثل هذه العبارة وردت عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهما ممن صح عنه الجهر بالبسملة، فدل على أن مراد جميعهم اسم السورة فهو كقوله بالفاتحة، وقد ثبت أن أول الفاتحة البسملة، فتعين الابتداء بها.

وأما الرواية التي في مسلم: «فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم»، فقال أصحابنا: هي رواية لللفظ الأول بالمعنى الذي فهمه الراوي عبر عنه على قدر فهمه فأخطأ، ولو بلغ الحديث بلفظه الأول لأصاب، فإن اللفظ الأول هو الذي اتفق عليه الحفاظ، ولم يخرج البخاري والترمذي وأبو داود وغيره، والمراد به اسم السورة كما سبق. وثبت في سنن الدار قطني عن أنس قال: «كنا نصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يفتتحون =

أحدهما: أن يقلب عليهم فيقال: لو لم تكن قرأناً لكفر مثبتها.
الثاني: أن الكفر لا يكون بالظنيات، بل بالقطعيات والبسمة ظنية.
وأما قولهم: أجمع أهل العدد على أنه لاتعدّ آية، فجوابه من وجهين:
أحدهما: أن أهل العدد ليسوا كل الأمة فيكون إجماعهم حجة، بل هم طائفة
من الناس، عدوا كذلك إما لأن مذهبهم نفي البسمة، وإما لاعتقادهم أنها بعض
آية، وأنها مع أول السورة آية.
الثاني: أنه معارض بما ورد عن ابن عباس وغيره: «من تركها فقد ترك مائة
وثلاث عشرة آية».

وأما الجواب عن نقل أهل المدينة وإجماعهم، فلا نسلم إجماعهم، بل قد
اختلف أهل المدينة في ذلك، كما سبق الخلاف عن الصحابة فمن بعدهم من أهل
المدينة وغيرهم، وستأتي قصة معاوية حين تركها في صلاته، فأنكر عليه المهاجرون
والأنصار، فأبي إجماع مع هذا؟

قال ابن عبد البر: الخلاف في المسألة موجود قديماً وحديثاً، قال: ولم يختلف
أهل مكة أن «بسم الله الرحمن الرحيم» أول آية من الفاتحة، ولو ثبت إجماع أهل
المدينة، لم يكن حجة مع وجود الخلاف لغيرهم، هذا مذهب الجمهور.

وأما قولهم: قال النبي ﷺ لأبي بن كعب كيف تقرأ؟ فقال:
«الحمد لله رب العالمين» فجوابه أن هذا غير ثابت، وإنما لفظه في كتاب
الترمذي: «كيف تقرأ في الصلاة؟ فقرأ أم القرآن» وهذا لا دليل فيه.

= بأم القرآن فيما يجهر به» قال الدارقطني: هذا صحيح وهو دليل صريح لتأويلنا، فقد ثبت الجهر
بالبسمة عن أنس وغيره كما سبق، فلا بد من تأويل مظهر خلاف ذلك.

وفي «سنن الدارقطني» عكس ماذكروه، وهو أن النبي ﷺ قال لبريدة: «بأي شيء تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ قال: قلت: بسم الله الرحمن الرحيم» وعن علي وجابر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ معناه، والله أعلم.^(١)

وبعد فهذا ما ذكره الإمام النووي في إثبات كون البسملة جزءاً من الفاتحة ومن كل سورة، مفنداً أدلة الخصوم، وهو شافعي المذهب، وإليك فيما يلي رأي من يقول: إن البسملة ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها، مع بيان أدلته ووجهة نظره:

قال الشيخ أبو عبد الله القرطبي في تفسيره:

«الرابعة» روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: البسملة تيجان السور.

قلت: وهذا يدل على أنها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها، وقد اختلف العلماء في هذا المعنى على ثلاثة أقوال:

الأول: ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها، وهو قول مالك.

الثاني: أنها آية من كل سورة، وهو قول عبد الله بن المبارك.

الثالث: قال الشافعي: هي آية من الفاتحة، وتردد قوله في سائر السور، فمرة قال: هي آية من كل سورة، ومرة قال: ليست بآية إلا في الفاتحة وحدها، ولا خلاف بينهم في أنها آية من القرآن في سورة النمل.

واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني من حديث أبي بكر الحنفي عن عبد الحميد ابن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن، وأم الكتاب والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم أحد آياتها» رفع هذا الحديث عبد الحميد بن جعفر، وعبد الحميد هذا وثقه أحمد بن حنبل، ويحيى

(١) «المجموع شرح المذهب»: ٣ / ٢٩١ - ٢٩٩. مطبعة الإمام.

بن سعيد، ويحيى بن معين، وأبو حاتم يقول فيه: محلّه الصدق، وكان سفيان الثوري يضعفه ويحمل عليه، ونوح بن أبي بلال ثقة مشهور.

وحجة ابن المبارك وأحد قولي الشافعي مارواه مسلم عن أنس قال: «بينما رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا، إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً، قلنا: ما أضحكك يا رسول الله قال: نزلت عليّ أنفأ سورة، فقرأ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر. فصل لربك وانحر. إن شانئك هو الأبتر﴾ وذكر الحديث وسيأتي بكماله في سورة الكوثر. إن شاء الله تعالى.

الخامسة: الصحيح من هذه الأقوال قول مالك، لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإنما طريقه التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه.

قال ابن العربي: ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها، والقرآن لا يختلف فيه.

والأخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلا في النمل وحدها.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي قسمين، ولعبدني ماسأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال العبد: الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: أثني عليّ عبدي، وإذا قال العبد: مالك يوم الدين، قال: مجدني عبدي، وقال مرة: فوض إليّ عبدي، فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدني ماسأل، فإذا قال: إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هذا لعبدي ولعبدني ماسأل».

فقوله سبحانه: قسمت الصلاة، يريد الفاتحة، وسماها صلاة لأن الصلاة لاتصح إلا بها، فجعل الثلاث الآيات الأول لنفسه، واختص بها تبارك اسمه، ولم يختلف المسلمون فيها، ثم الآية الرابعة جعلها بينه وبين عبده، لأنها تضمنت تذلل العبد وطلب الاستعانة منه، وذلك يتضمن تعظيم الله تعالى، ثم ثلاث آيات تنمة سبع آيات.

ومما يدل على أنها ثلاث قوله: هؤلاء لعبدي، أخرجهم مالك، ولم يقل هاتان، فهذا يدل على أن «أنعمت عليهم» آية.

قال ابن بكير قال مالك: «أنعمت عليهم» آية، ثم الآية السابعة إلى آخرها. ثبت بهذه القسمة التي قسمها الله تعالى، وبقوله عليه الصلاة والسلام لأبي: «كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة؟ قال: فقرأت «الحمد لله رب العالمين» حتى أتيت على آخرها، أن البسمة ليست بآية منها، وكذا عدّ أهل المدينة وأهل الشام وأهل البصرة وأكثر القراء، عدّوا «أنعمت عليهم» آية، وكذا روي عن قتادة عن أبي نضرة عن أبي هريرة قال: الآية السادسة «أنعمت عليهم» وأما أهل الكوفة من القراء والفقهاء، فإنهم عدّوا فيها «بسم الله الرحمن الرحيم» ولم يعدّوا «أنعمت عليهم».

فإن قيل: فإنها ثبتت في المصحف، وهي مكتوبة بخطه ونقلته، كما نقلت في النمل، وذلك متواتر عنهم.

قلنا: مذكروه صحيح ولكن لكونها قرآناً، أو لكونها فاصلة بين السور، كما روي عن الصحابة، كنا لانعرف انقضاء السورة حتى تنزل «بسم الله الرحمن الرحيم» أخرجه أبو داود، أو تبركاً بها، كما قد اتفقت الأمة على كتابتها في أوائل الكتب والرسائل، كل ذلك محتمل.

وقد قال الجريري: سئل الحسن عن «بسم الله الرحمن الرحيم» قال: في صدور الرسائل وقال الحسن أيضاً: «لم تنزل «بسم الله الرحمن الرحيم» في شيء من القرآن من القرآن إلا في «طس» إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم» والفيصل أن

القرآن لا يثبت بالنظر والاستدلال ، وإنما يثبت بالنقل المتواتر القطعي الاضطراري ،
ثم قد اضطرب قول الشافعي فيها في أول كل سورة ، فدل على أنها ليست آية من كل
سورة ، والحمد لله .

فإن قيل : فقد روى جماعة قرآنيها ، وقد تولى الدار قطني جمع ذلك في «جزء»
صححه .

قلنا : لسنا نكر الرواية بذلك ، وقد أشرنا إليها ، ولنا أخبار ثابتة في مقابقتها ،
رواها الأئمة الثقات والفقهاء الأثبات ، روت عائشة في صحيح مسلم قالت : «كان
رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين» الحديث ،
وسأتي بكماله ، وروى مسلم أيضاً عن أنس بن مالك قال : «صليت خلف النبي
ﷺ وأبي بكر وعمر ، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ، لاذكرون بسم الله
الرحمن الرحيم لافي أول قراءة ولا في آخرها .

ثم إن مذهبنا يترجح في ذلك بوجه عظيم ، وهو المعقول ، وذلك أن مسجد النبي
ﷺ بالمدينة انقضت عليه العصور ، ومرت عليه الأزمنة والدهور ، من لدن رسول الله
ﷺ إلى زمان مالك ، ولم يقرأ أحد فيه قط «بسم الله الرحمن الرحيم» اتباعاً للسنة ،
وهذا يردُّ أحاديثكم .

بيد أن أصحابنا استحَبوا قراءتها في النفل ، وعليه تحمل الآثار الواردة في
قراءتها ، أو على السعة في ذلك .

قال مالك : ولا بأس أن يقرأ بها في النافلة ، ومن يعرض القرآن عرضاً .
وجملة مذهب مالك وأصحابه : أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا
غيرها ، ولا يقرأ بها المصلي في المكتوبة ولا في غيرها سرّاً ولا جهراً ، ويجوز أن يقرأها
في النوافل ، هذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه ، وعنه رواية أخرى أنها تقرأ أول

السورة في النوافل ، ولا تقرأ أول أم القرآن . وروى عنه ابن نافع ابتداء القراءة بها في الصلاة الفرض والنفل ، ولا تترك بحال .

ومن أهل المدينة من يقول : إنه لا بدّ فيها من «بسم الله الرحمن الرحيم» منهم ابن عمر وابن شهاب ، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد . وهذا يدل على أن المسألة مسألة اجتهادية ، لا قطعية كما ظنه الجهال من المتفهمة الذي يلزم على قوله تكفير المسلمين ، وليس كما ظن بوجود الخلاف المذكور ، والحمد لله .

وقد ذهب جمع من العلماء إلى الإسرار بها من الفاتحة ، منهم أبو حنيفة والثوري ، وروى ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار وابن الزبير ، وهو قول الحكم وحماد ، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو عبيد ، وروى عن الأوزاعي مثل ذلك ، حكاه أبو عمر بن عبد البر في «الاستذكار» .

واحتجوا من الأثر في ذلك بما رواه منصور بن زاذان عن أنس بن مالك قال : صلى بنا رسول الله ﷺ فلم يسمعنا قراءة «بسم الله الرحمن الرحيم» .

ومارواه عمار بن رزيق عن الأعمش عن شعبة عن ثابت عن أنس قال : صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلف أبي بكر وعمر ، فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم .

قلت : هذا قول حسن ، وعليه تتفق الآثار عن أنس ولا تضاد ، ويخرج به من الخلاف في قراءة البسملة .

وقد روي عن سعيد بن جبير قال : كان المشركون يحضرون المسجد ، فإذا قرأ رسول الله ﷺ : «بسم الله الرحمن الرحيم» قالوا : هذا محمد يذكر رحمان اليمامة - يعنون مسيلمة ، فأمر أن يخافت ببسم الله الرحمن الرحيم ونزل ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ قال الترمذي الحكيم أبو عبد الله : فبقي على ذلك إلى يومنا هذا

على ذلك الرسم ، وإن زالت العلة ، كما في الرمل في الطواف وإن زالت العلة ، وبقيت المخافة في صلاة النهار وإن زالت العلة^(١) .

وبعد فهذا ما ذكره أئمة الطرفين من الاحتجاج والرد ، ولعل الذي ترتاح إليه النفس ويطمئن إليه القلب هو أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة لكتابة الصحابة إياها بخط المصحف ، وإجماعهم على ذلك والمثابة على قراءتها في الصلاة ، سواء أ قلنا إنه يسر أم يجهر .

سادساً: القرآن الكريم هو ما بين دفتي المصحف وهو محفوظ من الزيادة والنقصان:

لقد أجمع أهل السنة والجماعة ومن يُعْتَدُّ بقولهم من المسلمين على أن القرآن الكريم هو ما بين دفتي المصحف ، وهو الذي بين يدي المسلمين ، من غير أن يكون فيه زيادة أو نقصان . وهو الذي يتناقله المسلمون حفظاً في الصدور ، وكتابة في السطور ، من غير أن يكون فيه زيادة أو نقصان ، قد حفظه الله من ذلك ومن التبديل والتغيير سائر الأزمان ، ولم يكن ذلك لغيره من الكتب السماوية الأخرى ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(٢) فلم يقدر أحد بفضل الله وعنايته ورعايته أن يتجاسر على ذلك .

جمعه أبو بكر رضي الله عنه باقتراح من عمر ، عندما استحرّ القتل في القراء وحفظه القرآن في معركة اليمامة ، وخشي على ضياع شيء منه إذا تمادى القتل في حفظه القرآن ، فليغتنم الفرصة مادام الكثرة من حفاظ القرآن على قيد الحياة ، وبعد أخذ وردّ عهد إلى زيد بن ثابت بالقيام بهذه المهمة العظيمة ، وهو من حفظه القرآن ، فأخذ يجمعه من الرقاع والعسب التي كتبت أمام رسول الله ﷺ ، مؤكداً ذلك بما في

(١) «الجامع لأحكام القرآن» : ١ / ٩٢ - ٩٧ .

(٢) الحجر : ٩ / .

صدور الحفظة، حتى أتمّ جمعه على أحسن حال، وأفضل طريق، ووقع إجماع الصحابة أن هذا الذي جمع هو وحده القرآن الكريم من غير أن يزداد فيه شيء، أو ينقص منه شيء.

روى البخاري في صحيحه: «أن زيد بن ثابت قال: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإنني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدّها مع أحد غيره، «لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنتُم» حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه»^(١).

(١) البخاري: ٦/ ٩٨-٩٩/ : كتاب فضائل القرآن. استحر القتل: اشتد.

العصب: جمع عسيب وهو جريد النخل. اللخاف: جمع لحفة، وهي الحجارة البيض الرقاق.

وهكذا تم جمع القرآن الكريم ، ولم يمض على وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام إلا زمن يسير ، فلقد كانت خلافة أبي بكر كلها سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام ، وتحقق في هذا الجمع قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .

هذا وما يجب أن ينبه إليه في هذا الجمع مايلي :

١- أن هذا العمل الذي قام به زيد ماكان إلا جمعاً لما كان متفرقاً في الصحف ، فكان عمله - كما قال المحاسبي - كمن وجد أوراقاً مفرقة في بيت فربطها بخيط^(١) .

فالقرآن إذاً هو مكتوب منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ إنه عليه الصلاة والسلام كان كلما نزل عليه نجم من القرآن الكريم ، دعا كتبه فكتبوا ما نزل أمام النبي عليه الصلاة والسلام ، وقد كان له كتبة خاصون لكتابة القرآن الكريم ، غير أن أبا بكر رضي الله عنه قام بجمع ماكتب في عهد النبي ﷺ فحسب .

٢- أن هذا الجمع كان يعتمد على مايجدونه مكتوباً ، ولايكتفون بمجرد الحفظ ، زيادة في الثبت ، وهذا ما دل عليه عمل زيد ، فإنه لم يكتف في نقل قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَلَىٰ خَلْقٍ لَّهِ بَيِّنَاتٌ لِّقَوْمِهِ ﴾ على حفظه ، وهو من حفظة القرآن ، بل بحث عن الرقعة الأصلية التي كتب عليها هاتان الآيتان ، حتى وجدهما عند أبي خزيمة الأنصاري .

٣- أن هذا الجمع قد قام به زيد ، وأقره الصحابة جميعهم من المهاجرين والأنصار ، فكان إجماعاً مقوياً ومؤيداً لنقله بالتواتر .

٤- أن هذا الجمع قد حصل والكثرة الكاثرة ممن يحفظ جميع القرآن على قيد الحياة متوافرون في المدينة وغيرها ، ومن كان يحفظ القرآن كله الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وكذلك زيد بن ثابت وأبي بن كعب وغيرهم وغيرهم كثير ، فمن المستحيل أن يسقط شيء من القرآن ، أو يحذف منه

(١) انظر كلام المحاسبي في «مناهل العرفان» : ١ / ٢٤٣ .

شيء من غير أن يعترض معترض ، وقد كانوا يعترضون على ما هو أقل من ذلك وهم الأمناء على حفظ هذا الدين ونقله .

ثم جاء عثمان رضي الله عنه بعد أن عهد إليه بالخلافة ، فأمر بنسخ القرآن إلى عدة نسخ ، وأرسل بها إلى المناطق الإسلامية ، عندما ترمى إلى سمعه أن بعض المسلمين أخذ يقرأ القرآن بغير ما كان يقرأ عليه في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأمر أن يكتب بلغة قريش ، إذ إن القرآن قد نزل بلغتهم .

روى البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه : « أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان - وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق - فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين ، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ؛ ردّ عثمان الصحف إلى حفصة ، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق »^(١) .

ولمّا أمر عثمان بحرق الصحف والمصاحف ؛ لأنها كتابات فردية لم تكن بإجماع المسلمين ، وربما أورث إبقاؤها بلبلة في أذهان المسلمين بالنسبة إلى المستقبل ، فأراد أن يحمل المسلمين جميعهم على مصحف واحد ، قد ضم جميع آيات القرآن

(١) البخاري : ٩٩ / ٦ . كتاب فضائل القرآن .

الكريم بإجماع الصحابة رضي الله عنهم ، ولقد سئلت السيدة عائشة رضي الله عنها عن القرآن فقالت : « ما بين دفتي المصحف كلام الله » .

والآفاق التي وزعت عليها المصاحف هي : مكة - الشام - البصرة - الكوفة - المدينة - وأبقى عثمان لنفسه مصحفاً ، ووضعت هذه المصاحف في جوامع الأمصار ، يقرأ منها القراء ، ويرجع إليها الحفاظ ، وينقلون عنها بلا تغيير ولا تبديل^(١) .

هذا ولقد عاب بعض الناس على عثمان رضي الله عنه ما فعل من تحريق الصحف والمصاحف غير ما اتفق على كتابته في المصاحف التي أمر عثمان بنسخها ، ولكن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قام بالدفاع عنه في ذلك ، حيث قال فيما رواه أبو بكر الأنباري عن سويد بن غفلة قال : « سمعت علي بن أبي طالب يقول : يا معشر الناس ، اتقوا الله وإياكم والغلو في عثمان ، وقولكم حرقاً مصاحف ، فوالله ما حرقها ، إلا على ملأ منا أصحاب رسول الله ﷺ » . وعن عمر بن سعيد قال : قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « لو كنت الوالي وقت عثمان ؛ لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان »^(٢) .

هذا ولقد استغرق نسخ القرآن الكريم خمس سنين ، ابتداء من سنة خمس وعشرين هجرية ، فلم تمض السنة الثلاثون إلا والقرآن الكريم مجموع ومنسوخ على عدة نسخ وموزع في الآفاق ، هذا بالإضافة إلى الجمل الغفير الذي كان يحفظه عن ظهر قلب .

هذا ويلحظ في عملية النسخ في عهد عثمان رضي الله عنه الأمور التالية :

(١) انظر في هذا البحث ما كتبه الشيخ عبد العظيم الزرقاني في كتابه « مناهل العرفان » في بحثه « جمع القرآن » .

(٢) انظر « مناهل العرفان » للزرقاني : ١ / ٢٥٥ . وانظر أيضاً في هذا البحث « البرهان في علوم القرآن » للزركشي : ١ / ٢٤٠ .

١- أن هذا العمل - نسخ القرآن - هو عمل نقل عن الصحف التي كتبت في عصر أبي بكر رضي الله عنه ، وهو أيضاً ترتيب للقرآن الكريم على وفق ما أوصى به رسول الله ﷺ .

٢- أن المصاحف التي نسخت كتبت على وفق لسان قريش ولغتهم ، وبهذا وحدت اللهجات العربية في لهجة واحدة هي لهجة قريش .

٣- أن هذه المصاحف قد وافق عليها الصحابة ، وأجمعوا أن مافيها هو القرآن ، من غير زيادة ولا نقصان .

٤- أن هذه المصاحف عنها كتب العالم الاسلامي المصاحف التي بين أيديهم ، فلذلك لا ترى مصحفاً يختلف عن مصحف إلى يومنا هذا .

موقف الرافضة من المصحف الذي بين أيدي المسلمين الآن:

هذا وقد انحرفت بعض الفرق الإسلامية ، وشذت عن سواء السبيل ، وخرقت ما وقع عليه إجماع المسلمين ، وادّعت أن في القرآن الكريم زيادة ونقصاً ، وتحريفاً وتبديلاً .

وإن نظرة واحدة في كتاب «الكافي» لمؤلفه محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفى سنة /٣٢٨ هـ لتدلك على ذلك ، و«الكافي» هو أحد الكتب الأربعة المعتمدة عند الشيعة ، ولقد ادّعى الكليني فيه أن عدد آي القرآن الأصلي على زعمه سبعة عشر ألف آية ، ولم يبق بين أيدي الناس إلا ما يقارب ثلث هذا العدد .

وكذلك تجد مثل ذلك في تفسير علي بن إبراهيم القمي المتوفى في أوائل القرن الرابع ، وهو شيخ مشايخ الشيعة في الحديث والتفسير .

ولقد قال في مقدمة تفسيره : «فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ ، ومنه محكم ومنه متشابه ، ومنه عام ومنه خاص ، ومنه تقديم ومنه تأخير ، ومنه منقطع ومنه معطوف ، ومنه حرف مكان حرف ، ومنه على خلاف ما أنزل الله» .

وقال : «وأما ماهو على خلاف ما أنزل الله فهو قوله : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ فقال أبو عبد الله عليه السلام لقارئ هذه الآية «خير أمة» يقتلون أمير المؤمنين والحسين بن علي عليه السلام ؟ ف قيل له : وكيف نزلت يا ابن رسول الله ؟ فقال : إنما نزلت «كنتم خير أمة أخرجت للناس» ألا ترى مدح الله بهم في آخر الآية ﴿تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ ومثله آية قرئت على أبي عبد الله عليه السلام ﴿الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين واجعلنا للمتقين إماماً﴾ فقال أبو عبد الله عليه السلام : لقد سألوا الله عظيماً أن يجعلهم للمتقين إماماً ، ف قيل له : يا ابن رسول الله كيف نزلت ؟ فقال : إنما نزلت «الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين واجعل لنا من المتقين إماماً» . وقوله : ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ فقال : كيف يحفظ الشيء من أمر الله ، وكيف يكون المعقب من بين يديه ؟ ف قيل له : وكيف ذلك يا ابن رسول الله ؟ فقال : إنما نزلت «له معقبات من خلفه ورقب من بين يديه يحفظونه بأمر الله» . . . ومثله كثير ^(١) .

وكذلك تجد مثل ذلك في تفسير محمد بن مسعود بن عياش السلمي المعروف بالعياشي ، وهو من أساطين علماء الشيعة في الحديث والتفسير ، ومن أعيان علمائهم في القرن الثالث الهجري ^(٢) .

وتجد مثل ذلك في كتاب تفسير البحراني ، ولقد قال في مقدمة تفسيره : «اعلم أن الحق الذي لا محيص عنه بحسب الأخبار المتواترة الآتية وغيرها ، أن هذا القرآن الذي في أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

(١) «تفسير القمي» : ١ / ١٠ / .

(٢) انظر كتاب «الشيعة والقرآن» لإحسان إلهي ظهير / ٣٨ / .

شيء من التغييرات ، وأسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والآيات ، وأن القرآن المحفوظ عما ذكر ، الموافق لما أنزله الله تعالى ، ما جمعه علي عليه السلام ، وحفظه إلى أن وصل إلى ابنه الحسن عليه السلام ، وهكذا إلى أن انتهى إلى القائم عليه السلام ، وهو اليوم عنده صلوات الله عليه ، ولهذا كما قد ورد صريحاً في حديث سنذكره ، لما أن كان الله عز وجل قد سبق في علمه الكامل صدور تلك الأفعال الشنيعة من المفسدين في الدين ، وأنهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم ، ويزيد في شأن علي عليه السلام وذريته الطاهرين ، حاولوا إسقاط ذلك رأساً ، أو تغييره محرفين ، وكان في مشيئته الكاملة ، ومن ألطافه الشاملة ، محافظة أوامر الإمامة والولاية ، ومحارسة فضائل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة ، بحيث تسلم عن تغيير أهل التضييع والتحريف ، ويبقى لأهل الحق مفادها مع بقاء التكليف ؛ لم يكتف بما كان مصرحاً به منها في كتابه الشريف ، بل جعل جلّ بيانها بحسب البطون وعلى نهج التأويل ، وفي ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل ، وأشار إلى جمل من برهانها بطريق التجوز والتعرض والتعبير عنها بالرموز والتورية ، وسائر ما هو من هذا القبيل حتى تتم حججه على الخلائق جميعاً ، ولو بعد إسقاط المسقطين ما يدل عليها صريحاً بأحسن وجه وأجمل سبيل .

وقال في مكان آخر :

«وعندي في وضوح صحة هذا القول - أي القول بتحريف القرآن وتغييره - بعد تتبع الأخبار وتفحص الآثار ، بحيث يمكن الحكم بكونه من ضروريات مذهب التشيع ، وإنه من أكبر مفاسد غصب الخلافة : فتدبر»^(١) .

(١) «البرهان» للبحراني : مقدمة تحت عنوان : «المقدمة الثانية . . . في بيان ما يوضح وقوع بعض تغيير في القرآن ، وأنه السر في جعل الإرشاد إلى أمر الولاية والإمامة ، والإشارة إلى فضائل أهل البيت ، وفرض طاعة الأئمة بحسب بطن القرآن . . . » منقول من كتاب «الشيعة والقرآن» المار ذكره

. / ٥٨٥٧ /

ومثل هذا مذكور في كتب الشيعة قديمها وحديثها .

ولقد كتب الشيخ عبد العظيم الزرقاني في كتابه «مناهل العرفان» رداً على هذه

العقيدة الزائفة والاتجاه المنحرف ، فقال هذا الشيخ الجليل :

«يزعم بعض غلاة الشيعة أن عثمان ومن قبله أبو بكر وعمر أيضاً ؛ حرّفوا

القرآن وأسقطوا كثيراً من آياته وسوره ، ورووا عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله :

أن القرآن الذي جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ؛ كان سبعة عشر ألف

آية . وروى محمد بن نصر عنه أنه قال : كان في سورة «لم يكن» اسم سبعين رجلاً

من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم . وروى محمد بن جهم الهلالي وغيره عن أبي

عبد الله أن لفظ «أمة هي أرى من أمة» في سورة النحل ليس كلام الله ، بل هو محرف

عن موضعه ، وحقيقة المنزل «أئمة هي أركى من أئمتكم» . ومنهم من قال : إن القرآن

كانت فيه سورة تسمى سورة «الولاية» وأنها أسقطت بتمامها ، وأن أكثر سورة

الأحزاب سقط ، إذ إنها كانت مثل سورة الأنعام ، فأسقطوا منها فضائل أهل البيت ،

وكذلك ادعوا أن الصحابة أسقطوا لفظ «ويلك» من قبل «لا تحزن إن الله معنا»

وأسقطوا لفظ «عن ولاية علي» من بعد «وقفوهم إنهم مسؤولون» وأسقطوا

لفظ «بعلي بن أبي طالب» من بعد «وكفى الله المؤمنين القتال» وأسقطوا لفظ «آل

محمد» من بعد «وسيعلم الذين ظلموا» إلى غير ذلك .

فالقرآن الذي بأيدي المسلمين اليوم شرقاً وغرباً ، أشد تحريفاً عند هؤلاء

الشيعة من التوراة والإنجيل ، وأضعف تأليفاً منهما وأجمع للأباطيل ، «قاتلهم الله

أنى يؤفكون» .

ونقض هذه الشبهة بما يأتي :

أولاً : أنها اتهامات مجردة عن السند والدليل ، وكانت لا تستحق الذكر لولا أن

ردّها بعض الملاحدة ، وربما يخدع بها بعض المفتونين ، ويكفي في بطلانها أنهم لم

يستطيعوا . ولن يستطيعوا . أن يقيموا عليها برهاناً ولا شبه برهان .

والدَّعَاوَى إِنَّ لَمْ تُقِيمُوا عَلَيْهَا بَيِّنَاتٍ أَبْنَاءُهَا أَدْعِيَاءُ
ولكن هكذا شاءت حماقتهم وسفاهتهم ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ
يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(١).

ثانياً: أن بعض علماء الشيعة أنفسهم تبرأ من هذا السخف، ولم يطق أن يكون
منسوباً إليهم وهو منهم، فعزاه إلى بعض من الشيعة جمع بهم التفكير وغاب عنهم
الصواب.

قال الطبرسي في «مجمع البيان» مانصه: «أما الزيادة فيه - أي القرآن - فمجمع على
بطلانها، وأما النقصان فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من الحشوية، والصحيح
خلافه، وهو الذي نصره المرتضى، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء» اهـ.

وقال الطبرسي أيضاً في «مجمع البيان» مانصه: «أما الزيادة في القرآن فمجمع
على بطلانها، وأما النقصان فهو أشد استحالة. ثم قال: إن العلم بصحة نقل القرآن
كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة، وأشعار العرب
المسطورة، فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى
حد لم يبلغه شيء فيما ذكرناه، لأن القرآن مفخرة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية
والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا
كل شيء اختلف فيه؛ من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون
مغيراً أو منقوصاً، مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟» اهـ.

ثالثاً: أن التواتر قد قام، والإجماع قد انعقد، على أن الموجود بين دفتي
المصحف كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان، ولا تغيير ولا تبديل، والتواتر طريق
واضحة من طرق العلم، والإجماع سبيل قوي من سبل الحق، ﴿فماذا بعد الحق إلا
الضلال﴾.

رابعاً: أن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه - وهو الذي يزعمون أنهم يناصرونه ويتشيعون له بهذه الهذيان - صح النقل عنه بتجنيد جمع القرآن على عهد أبي بكر ثم عهد عثمان ، ولعلك لم تنس أنه قال في جمع أبي بكر مانصه : «أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر ، رحمة الله على أبي بكر ، هو أول من جمع كتاب الله» . وكذلك قال في جمع عثمان مانصه : «يامعشر الناس اتقوا الله ، وإياكم والغلو في عثمان ، وقولكم : حرّاق مصاحف ، فوالله ما حرّقها إلا عن ملأ منّا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم» . وقوله : «لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان» وبهذا قطع الإمام ألسنة أولئك المفتريين ، وردّ كيدهم في نحورهم مخذولين ، فأين يذهبون ؟ ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ .

خامساً: أن الخلافة قد انتهت إلى علي كرم الله وجهه بعد أبي بكر وعمر وعثمان ، فماذا منعه أن يجهر وقتئذ بالحق في القرآن ، وأن يصحح للناس ما أخطأ فيه أسلافه على هذا الزعم والبهتان ؟ مع أنه الإمام المعصوم في عقيدة أولئك المبطلين ، ومع أنه كان من سادات حفظه القرآن ، ومن أشجع خلق الله في نصرة الدين والإسلام . ولقد صار الأمر بعده إلى ابنه الحسن رضي الله عنه ، فماذا منعه الآخر من انتهاز هذه الفرصة كي يظهر حقيقة كتاب الله للأمة ؟ هذه مزاعم لا يقولها إلا مجنون ، ولا يصدق بها إلا مأفون^(١) .

هذا ولقد ردّ الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه «إعجاز القرآن» على من زعم أن في القرآن نقصاً ، أو تغييراً أو تبديلاً . فقال رحمه الله تعالى : «فقد ثبت بما بيناه أنه تحداهم إليه ، ولم يأتوا بمثله ، وفي هذا أمران :

(١) «مناهل العرفان» : ١ / ٢٧٣ - ٢٧٥ . وانظر في ذلك كتاب «الإمام جعفر الصادق» للشيخ أبي زهرة .

أحدهما : التحدي إليه ، والآخر أنه لم يأتوا له بمثل ، والذي يدل على ذلك النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري ، فلا يمكن جحود واحد من هذين الأمرين .

وإن قال قائل : لعله لم يقرأ عليهم الآيات التي فيها ذكر التحدي ، وإنا قرأ عليهم ماسوى ذلك من القرآن ؛ كان كذلك قولاً باطلاً يعلم بطلانه ، مثل ما يعلم به بطلان قول من زعم أن القرآن أضعاف هذا ، وهو يبلغ حمل جمل ، وأنه كتم وسيظهره المهدي ، أو يدعي أن هذا القرآن ليس هو الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو شيء وضعه عمر أو عثمان رضي الله عنهما ، حيث وضع المصحف ، أو يدعي فيه زيادة أو نقصاناً ، وقد ضمن الله حفظ كتابه أن لا يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفه ، ووعد الحق ، وحكاية قول من قال ذلك يغني عن الرد عليه ، لأن العدد الذين أخذوا القرآن في الأمصار وفي البوادي والأسفار والحضر ، وضبطوه حفظاً من بين صغير وكبير ، وعرفوه حتى صار لا يشبه على أحد منهم حرف ، لا يجوز عليهم السهو والنسيان ، ولا التخليط فيه والكتمان ، ولو زادوا ونقصوا أو غيروا لظهر ، وقد علمت أن شعر امرئ القيس وغيره ، لا يجوز أن يظهر ظهور القرآن ، ولا أن يحفظ كحفظه ، ولا أن يضبط كضبطه ، ولا أن تمس الحاجة إليه مساسها إلى القرآن ، لو زيد فيه بيت أو نقص منه بيت ، لابل لو غير فيه لفظ لتبرأ منه أصحابه وأنكره أربابه ، فإذا كان ذلك مما لا يمكن في شعر امرئ القيس ونظرائه ، مع أن الحاجة إليه تقع لحفظ العربية ، فكيف يجوز أو يمكن ماذكروا في القرآن ، مع شدة الحاجة إليه في أصل الدين ، ثم في الأحكام والشرائع ، واشتغال الهمم المختلفة على ضبطه ، فمنهم من يضبطه لإحكام قراءته ومعرفة وجوهها وصحة أدائها ، ومنهم من يحفظه للشرائع والفقه ، ومنهم من يضبطه ليعرف تفسيره ومعانيه ، ومنهم من يقصد بحفظه الفصاحة والبلاغة ، ومن الملحددين من يحصله لينظر في عجيب شأنه ، وكيف يجوز على أهل هذه الهمم المختلفة والآراء المتباينة ، على كثرة

أعدادهم واختلاف بلادهم وتفاوت أغراضهم؛ أن يجتمعوا على التغيير والتبديل والكتمان؟ ويبين ذلك أنك إذا تأملت ما ذكر في أكثر السور مما بينا، ومن نظائره في ردّ قومه عليه وردّ غيرهم، وقولهم: لو نشاء لقلنا مثل هذا^(١)، وقول بعضهم: ﴿إنّ هذا إلا اختلاق﴾^(٢)، إلى الوجوه التي يصرف إليها قولهم في الطعن عليه، فمنهم من يستهين بها ويجعل ذلك سبباً لتركه الإتيان بمثله، ومنهم من يزعم أنه دارس وأنه أساطير الأولين، وكرهنا أن نذكر كل آية تدل على تحديه لثلاثي التطويل، ولو جاز أن يكون بعضه مكتوباً جاز على كله، ولو جاز أن يكون بعضه موضوعاً جاز ذلك في كله، فثبت بما بيناه أنه تحدّى إليه، وأنهم لم يأتوا له بمثل^(٣).

ابن مسعود وما نسب إليه من خلو مصحفه من المعوذتين والفتحة:

مما يتعلق بهذه المسألة - وهي أن القرآن الكريم هو ما بين دفتي المصحف من غير زيادة ولا نقصان - ما نسب إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، من أن مصحفه قد خلا من المعوذتين والفتحة، وقد نقلوا عنه أنه كان ينكر أن تكون هذه من القرآن، ويدعي أن المعوذتين عوذتان يتعوذ بهما، فقد أخرج عبد الله بن الإمام أحمد في «زوائد المسند» من حديث زريق بن حبيش قال: قلت لأبي بن كعب: «إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه، فقال: أشهد أن رسول الله ﷺ أخبرني: أن جبريل عليه السلام قال له: قل أعوذ برب الفلق، فقلتها: فقال: قل أعوذ برب الناس، فقلتها، فنحن نقول ما قال النبي ﷺ»^(٤).

(١) الأنفال: ٣١ / .

(٢) ص: ٧ / .

(٣) «إعجاز القرآن» لأبي بكر الباقلاني: ٤٠ - ٤٣ / .

(٤) «المسند»: ١٣٩ / ٥ . و«الفتح الرباني»: ١٨ / ٣٥٢ رقم (٥٤٦)

وأخرج عبد الله في «الزوائد» أيضاً، من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: «كان عبد الله يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى»^(١).

وفي البخاري عن زر بن حبيش قال: سألت أبي بن كعب قلت: أبا المنذر، إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا. فقال أبي: سألت رسول الله ﷺ فقال لي: «قيل لي فقلت». قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ^(٢).

وفي مسند أحمد: حدثنا سفيان بن عيينة عن عبدة وعاصم عن زر بن حبيش قال: قلت لأبي: إن أخاك يحكما من المصحف، فلم ينكر. قيل لسفيان: ابن مسعود؟ قال: نعم، وليس في مصحف ابن مسعود، كان يرى رسول الله ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين، ولم يسمعه يقرأهما في شيء من صلاته، فظن أنهما عوذتان فأصر على ظنه، وتحقق الباقون كونهما من القرآن فأودعهما إياه^(٣).

هذا ولقد قام بالرد على هذه الدعوى كثير من جهابذة العلماء ونحن فيما يلي ننقل في الردّ كلام بعض من هؤلاء العلماء، فلقد رأينا في ردّهما بلاغاً وكفاية لمن أراد أن يذكر ويصل إلى معرفة الحقيقة في ذلك.

ردّ صاحب مسلم الثبوت:

ولقد ردّ هذا القول صاحب مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت فقالوا: «فإن قلت: قد نقل عن عبد الله بن مسعود، إنكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن، وهو مقطوع التدين والعدالة بإخبار الرسول صلوات الله عليه وآله

(١) «الفتح الرباني»: ١٨ / ٣٥١ رقم (٥٤٤).

(٢) البخاري: ٩٦ / ٦.

(٣) «الفتح الرباني»: ١٨ / ٣٥١.

وأصحابه ، فكيف يسوغ له إنكار المتواتر ؟ فلزم كونه غير متواتر عنده قال : (وما نقل عن ابن مسعود من إنكار المعوذتين والفاطحة فلم يصح) .

قال في «الإتقان» : الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل ، وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ، ونقل عن النووي في «شرح المذهب» : أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاطحة من القرآن ، وأن من جحد شيئاً منها كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح ، وفيه أيضاً قال ابن حزم : هذا كذب على ابن مسعود موضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرٍّ عنه ، وفيها المعوذتان والفاطحة ، فما قال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري : إنه قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك ، باطل لا يلتفت إليه ، والذي صح عنه ما روى أحمد وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف : (وإنما صح خلو مصحفه عنها) قيل : يرده أنه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحك المعوذتين من المصاحف ويقول : إنهما ليسا من كتاب الله ، قال ابن حجر : صحيح إسناد ، وهذا ليس بشيء ، فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته ، والراوي عسى وهم في نسبة النفي ، وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده . ثم إنه كان يقتدي في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح ، والإمام يقرؤهما ولم ينكر عليه قط ، فنسبة الإنكار غلط ، وهذا شاهد قوي على عدم الصحة . وقول ابن حجر : قول من قال : إنه كذب لا يقبل بغير مستند ، لا يقبل ، مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زرٍّ عنه ، سند عاصم هكذا : أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب ، وقرأ على أبي مريم زر بن حبيش الأسدي ، وعلى سعيد بن عياش الشيباني ، وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود ، وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعاصم سند آخر أيضاً ، هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان ، وعلى أمير المؤمنين علي ، وعلى أبي بن كعب ، وهم قرؤوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد ظهر بهذا السند

الصحيح الذي اتفق على صحته الأمة، أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم، وفيها المعوذتان والفاتحة؟ ثم اعلم أن سند حمزة أيضاً ينتهي إلى ابن مسعود، وفي قراءته أيضاً المعوذتان والفاتحة، وسنده أنه قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران، وأخذ الأعمش عن يحيى بن وثاب، وأخذ يحيى عن علقمة والأسود وعبيد بن نضلة الخزاعي، وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي، وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي ﷺ. سند آخر: قرأ حمزة على أبي إسحاق السبيعي، وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعلى الإمام جعفر الصادق، وهؤلاء قرؤوا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق، وهم قرؤوا على المنهال، وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه. واعلم أيضاً أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود، لأنه قرأ على حمزة، ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة إلى ابن مسعود، فإنه قرأ على سُلَيْم وهو على حمزة، وإسناد القراء العشرة أصح الأسانيد بإجماع الأمة وتلقي الأمة له بقبولها، وقد ثبت بالأسانيد الصحاح أن قراءة عاصم وقراءة حمزة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابن مسعود، وفي هذه القراءات المعوذتان والفاتحة جزء من القرآن وداخل فيه، فنسبة إنكار كونها من القرآن إليه غلط فاحش، ومن أسند الإنكار إلى ابن مسعود فلا يعاب بسنده عند معارضة هذه الأسانيد الصحيحة بالإجماع، والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام، بل والأمة كلها كافة، فظهر أن نسبة الإنكار إلى ابن مسعود باطل»^(١).

وقال البزار: «لم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قرأ بهما في الصلاة»^(٢).

(١) «فواتح الرحموت» ٢/ ٩-١١.

(٢) «الفتح الرباني» ١٨/ ٣٥١.

رد الزرقاني على هذا الكلام:

وأما الشيخ الزرقاني في كتابه «مناهل العرفان» فقد ردّ على هذا الكلام من ثلاثة أوجه فقال:

«يقولون: إن القرآن كما حصل فيه نقص عند الجمع، حصلت فيه زيادة، والدليل على ذلك إنكار ابن مسعود أن المعوذتين من القرآن، وأن في القرآن ما هو من كلام أبي بكر وكلام عمر. ونقض هذه الشبهة:

أولاً: بأن ابن مسعود لم يصح عنه هذا النقل الذي تمسكتم به من إنكاره كون المعوذتين من القرآن، والمسألة المذكورة في كثير من كتب التفسير وعلوم القرآن، مع تمحيصها والجواب عليها.

وخلاصة ما قالوه: إن المسلمين أجمعوا على وجوب تواتر القرآن، ويشكل على هذا ما نقل من إنكار ابن مسعود قرآنية الفاتحة والمعوذتين، بل روي أنه حك من مصحفه المعوذتين، زعماً منه أنهما ليستا من القرآن.

وقد أجابوا عن ذلك بمنع صحة النقل. قال النووي في شرح المذهب مانصه: «أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن، وأن من جحد شيئاً منها كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح» اهـ.

وقال ابن حزم في كتاب «القصد الملقى»: «هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، بل صح عن ابن مسعود نفسه قراءة عاصم، وفيها المعوذتان والفاتحة، وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قرأهما في الصلاة»، زاد ابن حبان من وجه آخر عن عقبة بن عامر أيضاً: «فإن استطعت ألا تفوتك قراءتهما في صلاة فافعل». وأخرج أحمد من طريق أبي العلاء بن الشخير عن رجل من الصحابة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأنا المعوذتين وقال له: إذا أنت صليت فاقرا بهما. وإسناده صحيح.

ثانياً: يحتمل أن إنكار ابن مسعود لقرآنية المعوذتين والفاطحة على فرض صحته كان قبل علمه بذلك ، فلما تبين له قرآنيتهما بعد ، وتم التواتر وانعقد الإجماع على قرآنيتهما ، كان في مقدمة من آمن بأنهما من القرآن .

قال بعضهم : «يحتمل أن ابن مسعود لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ ، ولم تتواترا عنده ، فتوقف في أمرهما ، وإنما لم ينكر ذلك عليه لأنه كان بصدد البحث والنظر ، والواجب عليه التثبت في هذا الأمر» اهـ .

ولعل هذا الجواب هو الذي تستريح إليه النفس ، لأن قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود ثبت فيها المعوذتان والفاطحة وهي صحيحة ، ونقلها عن ابن مسعود صحيح ، وكذلك إنكار ابن مسعود للمعوذتين جاء من طريق صححه ابن حجر . إذاً فليحمل هذا الإنكار على أولى حالات ابن مسعود جمعاً بين الروایتين .

وما يقال في نقل إنكاره قرآنية المعوذتين ، يقال في نقل إنكاره قرآنية الفاتحة ، بل نقل إنكاره قرآنية الفاتحة أدخل في البطلان وأغرق في الضلال ، باعتبار أن الفاتحة أم القرآن وأنها السبع المثاني التي تثنى وتكرر في كل ركعة من ركعات الصلاة ، على لسان كل مسلم ومسلمة ، فحاش لابن مسعود أن يكون قد خفي عليه قرآنيتهما ، فضلاً على إنكاره قرآنيتهما ، وقصارى ما نقل فيها عنه أنه لم يكتبها في مصحفه ، وهذا لا يدل على الإنكار . قال ابن قتيبة مانصه : «وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه ، فليس لظنه أنها ليست من القرآن - معاذ الله - ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان ، والزيادة والنقصان» اهـ .

ومعنى هذا أن عدم كتابة ابن مسعود في مصحفه ؛ كان سببه وضوح أنها من القرآن ، وعدم الخوف عليها من الشك والنسيان ، والزيادة والنقصان .

ثالثاً: أننا إن سلمنا أن ابن مسعود أنكر المعوذتين، وأنكر الفاتحة بل أنكر القرآن كله، فإن إنكاره هذا لا يضرنا في شيء، لأن هذا الإنكار لا ينقض تواتر القرآن، ولا يرفع العلم القاطع بثبوتة القائم على التواتر.

ولم يقل أحد في الدنيا: إن من شرط التواتر والعلم اليقيني المبني عليه ألا يخالف فيه مخالف، وإلا لأمكن هدم كل تواتر، وإبطال كل علم قام عليه، بمجرد أن يخالف فيه مخالف، ولو لم يكن في العير ولا في النفير.

قال ابن قتيبة في «مشكل القرآن»: «ظن ابن مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن؛ لأنه رأى النبي ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين، فأقام على ظنه، ولانقول إنه أصاب في ذلك، وأخطأ المهاجرون والأنصار»^(١) اهـ.

السابع: أنه كتاب معجز:

أ - ومن خصائص القرآن الكريم أنه كتاب معجز، لا يستطيع البشر والجن أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

وإعجاز القرآن معناه عجز العرب - وهم فرسان الفصاحة والبيان - عن معارضته ولو بأن يأتوا بمثل أقصر سورة منه، واستمرار هذا العجز في الأجيال من بعدهم عن ذلك، وكذلك عجز العالم مع تراخي الزمان، مهما اختلفت قواه وقدراته، ومهما كان تقدمه في ميادين العلم، ومهما تفوق في الاختراع والابتكار، عن الإتيان بمثل ذلك أيضاً، وبهذا يظهر صدق النبي ﷺ فيما يدعيه من أنه مرسل من ربه للناس كافة بشيراً ونذيراً. ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾^(٢).

(١) «مناهل العرفان»: ٢٦٨/١ - ٢٧٠.

(٢) سبأ: ٢٨/.

ولقد تحدى العرب أول الأمر أن يأتوا بكتاب مثل هذا القرآن الكريم في جميع نواحيه، فعجزوا عن ذلك، وسجل القرآن الكريم عجزهم عن ذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(١).

ولما بدا عجزهم عن ذلك، تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله مفتریات، وطلب منهم أن يدعوا من استطاعوا ليدعمهم ويساعدهم في ذلك، فقال جل جلاله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٢).

ولما عجز المشركون أيضاً عن ذلك، تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله، وطلب المعارضة بذلك، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا - وَلَنْ تَفْعَلُوا - فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(٣).

ومع كل هذا التحدي وقفوا عاجزين عن الإتيان بمثل ما تحداهم به، ولقد حاولوا فأخفقوا، وأتوا بمثل الهراء بالنسبة لما أتى به القرآن الكريم، وما وسعهم إلا أن يقرروا ويعترفوا أنه ليس من كلام البشر.

ولقد قال الوليد بن المغيرة لما سمع القرآن مرة من رسول الله ﷺ، والوليد من أعلم الناس بلغة العرب وأساليب كلامهم - قال: والله لقد سمعت من محمد أنفياً

(١) الإسراء: / ٨٨ .

(٢) هود: / ١٣ - ١٤ .

(٣) البقرة: / ٢٣ - ٢٤ .

كلاماً ماهو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو وما يعلو^(١).

ب - شروط تحقق الإعجاز:

هذا ولا يتحقق الإعجاز إلا إذا وجد فيه شروط ثلاثة:

الشرط الأول: التحدي، وهو طلب المباشرة والمنازلة والمعارضة، وقد تحقق هذا الشرط في إعجاز القرآن، وذلك أن محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام أخبر الناس أنه رسول الله، قد بعثه الله تعالى إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، بين يدي عذاب شديد، وأعلمهم أن الدليل الذي يدل على صدقه هو هذا القرآن الكريم الذي هو كلام الله تعالى، أوحاه الله إليه ليكون معجزة له وبرهاناً واضحاً على صدقه فيما يدعيه، وتحداهم إن كانوا في شك مما يقول أن يأتوا بمثله، ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، ثم تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله، واستمر هذا التحدي عدة سنين، ومع ذلك فقد فحموا وعجزوا ووقفوا حائرين باهتين. ولقد مرّ بك ذلك آنفاً.

الشرط الثاني: أن يوجد المقتضي والحافز والداعي إلى المباشرة والمنازلة والمعارضة، وهل وجد هذا المقتضي وهذا الدافع عند الكفار لمعارضة هذا القرآن، وأن ينازلوا محمداً بالإتيان بمثل ما جاء به من القرآن؟

لقد كان العرب المشركون الذين تحداهم القرآن أن يأتوا بسورة من مثله، كانوا أحوج مايكونون إلى إجابة هذا التحدي، وكانت المقتضيات لدفعه متوافرة لديهم ومتكاثرة، فقد دعاهم رسول الله ﷺ إلى اتباع ما جاء به من الإيمان بالله وحده، وعبادته وحده، وأعلمهم أن البعد عن استجابة دعوته سفه وضلال ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(٢). ولما احتجوا

(١) «نور اليقين» للخضري: ٥٤ / .

(٢) الأنعام: ١٥٣ / .

باتباع منهج من سبقهم ، سَفَّهَ عقولهم وعاب عليهم مسلكهم ، وكشف لهم عن ضلال آبائهم ، وندد بهم إذ شبههم بالحيوان الأعجم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ ، ومثل الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١) .

ولما استنصروا بالهتهم سخر منهم وتوعدهم ﴿إِنَّكُمْ وَمَاتِعِدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ . لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها وكلٌ فيها خالدون﴾^(٢) أعلن رسول الله ﷺ كل ذلك ، وهو يحتج على صدق دعواه وبطلان ماعداه ، بهذا القرآن الذي أوحاه الله تعالى إليه ، وتحداهم بأقصر سورة منه ، فما كان أحوجهم لأن يردوا على هذا التحدي ، ويأتوا بمثل هذا القرآن كله أو بعضه ، ليبتلوا أنه وحي من عند الله تعالى ، ويدحضوا حجة من يهجم عليهم ويندد بهم ، فينصروا معتقدهم ويثأروا لأصنامهم وأوثانهم ، ويخلصوا أنفسهم من ويلات تتلاحق بهم ، ويثبتوا كذبه فيما يدعيه ، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث ، بل لم يجدوا بُدّاً من اللجوء إلى القوة ، والاحتكام إلى السلاح ، بدلاً من أن يقارعوا الحجة بالحجة والدليل بالدليل .

الشرط الثالث: أن ينتفي المانع من المباراة والمعارضة والنازلة.

وهذا الشرط متحقق في العرب الذين تحداهم رسول الله بهذا القرآن ، فالقرآن نزل بلغة عربية ، ويتألف من أحرف الهجاء التي يؤلفون منها كلامهم ، وعباراته عربية ، وأسلوبه عربي مبين .

(١) البقرة: / ١٧٠ - ١٧١ / .

(٢) الأنبياء: / ٩٨ - ٩٩ / .

ومن جهة أخرى فالعرب وقتئذ في مكة وغيرها هم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان، اشتهروا بذلك وتباروا فيما بينهم بذلك، وعقدوا الندوات والأسواق للشعراء والخطباء والفصحاء، فهم فرسان البيان، وأرباب اللسن.

ومن جهة ثالثة فإن أقوالهم مملوءة بالحكم، وأشعارهم ثرية بالمواظع والإرشاد، وحياتهم تدل على نضج العقل وكثرة التجارب في هذا الميدان، ولقد طلب منهم القرآن الكريم أن يتجمعوا وأن يبذلوا قصارى جهدهم، وأن يعين بعضهم بعضاً، وأن يستمدوا العون والنصرة من آلهتهم وإنسهم وجنهم، وأن يستعينوا بشهادتهم، وبقي الأمر كذلك على مدى ثلاث وعشرين سنة، وهذا يؤكد انتفاء المانع من المعارضة في الإتيان بمثل هذا القرآن، مع ما أصابهم من خزي وعار، وماتبع عجزهم من اللجوء إلى الحرب وسفك الدماء، وهذا أشد عليهم من التحدي.

وبعد فالإعجاز قد تم وتحقق، وثبت أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وأنه لا يستطيع البشر وغيرهم أن يأتوا بمثل سورة منه، وأن ذلك دليل على صدق نبوة محمد ﷺ، وأنه معجزة من عند الله خالدة مابقي الدهر ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١) ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصَرُونَ وَمَا لَا تُبْصَرُونَ، إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ. وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تُدْكَرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ. لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾^(٢) ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ

(١) الواقعة : / ٧٧ - ٨٠ / .

(٢) الحاقة : / ٣٨ - ٤٧ / .

مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين . ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين^(١) .

ج - موقف إبراهيم بن سيار النظام وبعض العلماء من إعجاز القرآن:

هذا ولقد ذهب إبراهيم النظام وفريق إلى أن العرب قادرون على الإتيان بمثل القرآن فصاحة وبلاغة وأسلوباً ، ولكن الله جل جلاله قد صرفهم عن ذلك .

ولست أدري ما الذي حمله على هذا القول المخالف لإجماع المسلمين ، وقد علم النظام أن العرب قبل الإسلام كان لهم أسواق يعرضون مالديهم من شعر ونثر وخطب وحكم كسوق عكاظ وغيرها ، وكانت لديهم الحرية الكاملة أن يتكلموا بما يشاؤون وأن ينظموا مايشاؤون ، وكانوا يتبارون ويتفاخرون بما لديهم من بضاعة الكلام ، فلم نجد في كلامهم من شعر ونثر وخطب وحكم ما يصل إلى درجة بلاغة القرآن وروعة أسلوبه ، ورُقِيَّ معانيه ، وسُمُو أهدافه ومقاصده ، بل إن الناظر إلى فصاحة القرآن وبلاغته وروعة أسلوبه ونبل أهدافه ، ليرى أن هناك بوناً شاسعاً بينه وبين ماكان العرب يقولونه ويتبارون به ويفخرون ، وإن الفرق بينهما كأبعد ما بين السماء والأرض ، وها هو كلام العرب بين أيدينا ندرسه ونحفظه ونستدل به .

لكن الله سبحانه قد يطمس على قلوب بعض الناس - ولو كانوا علماء عقلاء - فيرون الباطل حقاً ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً﴾^(٢)

وإذا ضَلَّتِ العقولُ على عدٍم فماذا يقوله النصحاءُ

(١) يونس : ٣٧ - ٤٠ / .

(٢) الكهف : ١٧ / .

هذا ولقد ردّ القاضي أبو بكر الباقلاني على من يقول : إن القرآن ليس معجزاً في ذاته ، وإنما هو معجز بصرف العرب عن مجاراته مع قدرتهم على ذلك ، فقد قال رحمه الله بعد كلام طويل في هذا الشأن ، قال :

«ومما يبطل ماذكروه من القول بالصرفة ، أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة ، لم يكن الكلام معجزاً وإنما يكون المنع معجزاً ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه ، وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم أن الكل قادرون على الإتيان بمثله ، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به ، ولا أعجب من قول فريق منهم إنه لافرق بين كلام البشر وكلام الله تعالى في هذا الباب ، وأنه يصح من كل منهما الإعجاز على حد واحد»^(١) .

وكذلك رد على ذلك الإمام السيوطي رحمه الله فقال :

«ثم زعم النظام أن إعجازه بالصرفة ، أي إن الله صرف العرب عن معارضته ، وسلب عقولهم وكان مقدوراً لهم ، لكن عاقهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات ، وهذا قول فاسد ، بدليل «قل لئن اجتمعت الإنس والجن . . . الآية ، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ، ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى ، وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره ، هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن ، فكيف يكون معجزاً وليس فيه صفة الإعجاز . بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله ، وأيضاً فيلزم من القول بالصرفة زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي ، وخلو القرآن من الإعجاز ، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظمى باقية ، ولا معجزة له باقية سوى القرآن»^(٢) .

(١) «إعجاز القرآن» للباقلاني : / ٥٤ / .

(٢) «الإتقان» : ١١٨ / ٢ .

هذا ، وإن الذي دعا النظام إلى هذا القول هو قصر نظره وجهله بخصائص الأسلوب القرآني ، واعتقاده أن الإعجاز مقصور على الجانب اللفظي في القرآن مع أن الحقيقة والواقع أن الإعجاز لا يقتصر على هذا الجانب فحسب ، بل هناك جوانب كثيرة لهذا الإعجاز ، منها ما ظهر واهتدى العلماء إلى معرفته ، ومنها ما دخرت معرفته والاطلاع عليه إلى الأزمنة المستقبلية ، إذ إن القرآن هو المعجزة الخالدة ، وفي كل زمان تظهر فيه معجزة تكون مدعاة لأهل هذا الزمان أن يؤمنوا بأن هذا القرآن هو تنزيل من حكيم حميد .

هذا ولقد أجاد الجاحظ عمرو بن بحر - وهو من رؤساء المعتزلة كالنظام - أجاد الرد على النظام في دعواه هذه رداً ضمناً فقال :

«بعث الله محمداً ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما كانت لغة ، وأشد ما كانت عدة ، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة ، فلما قطع العذر وأزال الشبهة ، وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل والحيرة ، حملهم على حظهم بالسيف ، فنصب لهم الحرب ونصبوا له ، وقتل من عليتهم وأعلامهم وأعمامهم وبنى أعمامهم ، وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن ، ويدعوهم صباحاً ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة ، أو بآيات يسيرة ، فكلما ازداد تحدياً لهم بها ، وتقرباً لعجزهم عنها ، تكشف عن نقصهم ما كان مستوراً ، وظهر منه ما كان خفياً ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة قالوا أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا ، قال : فهاتوها مفتريات ، فلم يرم ذلك خطيب ، ولا طمع فيه شاعر ، ولا طبع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر لوجد من يستجيد ويحامي عليه ويكابره فيه ، ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض ، فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم ، واستحالة لغتهم وسهولة ذلك عليهم ، وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه

منهم ، وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته ، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله ، وأفسد لأمره ، وأبلغ في تكذيبه ، وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج من الأوطان ، وإنفاق الأموال ، وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ، ولهم القصيد العجيب ، والرجز الفاخر ، والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ، ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنشور ، ثم يتحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم ، فمحال أكرمك الله أن تجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر والخطأ المكشوف البين ، مع التقرير بالنقص والتوقيف على العجز ، وهم أشد الخلق أنفة ، وأكثرهم مفاخرة ، والكلام سيد عملهم ، وقد احتاجوا إليه والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض ، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة ، وكما أنه محال أن يطيقوه ثلاثاً وعشرين سنة على الغلط في الأمر الجليل المنفعة ، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفونه ، ويجدون السبيل إليه ، وهم يبذلون أكثر منه . انتهى^(١) .

هذا ولقد كتب الإمام السيوطي رحمه الله تعالى فصلاً في إعجاز القرآن الكريم ، وتحدث عن عجز العرب عن مجاراته ومحاكاته ، ويبيّن أن الإعجاز ليس خاصاً بزمّن النبوة ، بل مستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، قال رحمه الله تعالى :

«النوع الرابع والستون : في إعجاز القرآن ، أفردته بالتصنيف خلائق ، منهم الخطابي ، والرماني ، والزملكاني ، والإمام الرازي ، وابن سراقه ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، قال ابن العربي : ولم يصنف مثل كتابه .

اعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة ، وهي إما حسية وإما عقلية ، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم ، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية ، لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ، ولأن

(١) منقول من كتاب «الإتقان» : ١١٧/٢ - ١١٨ .

هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة؛ خصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذوو البصائر، كما قال ﷺ: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً» أخرجه البخاري^(١).

قيل إن معناه أن معجزات الأنبياء انقضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة، وخرقه للعادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون يدل على صحة دعواه. وقيل: المعنى أن المعجزات الواضحة الماضية كانت حسية تشاهد بالأبصار، كناقصة صالح وعصا موسى، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتبعه لأجلها أكثر، لأن الذي يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده، والذي يشاهد بعين العقل باقٍ يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمراً.

قال في فتح الباري: ويمكن نظم القولين في كلام واحد، فإن محصلهما لا ينافي بعضه بعضاً.

ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله تعالى معجز، لم يقدر أحد على معارضته بعد تحديهم بذلك. قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٢) فلولاً أن سماعه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا يكون حجة إلا وهو معجزة. وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ. أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾^(٣) فأخبر أن الكتاب آيات من آياته كافٍ في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره، وآيات

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي: ٩٧/٦.

(٢) التوبة: ٦/.

(٣) العنكبوت: ٥١-٥٠/.

من سواه من الأنبياء، ولما جاء به النبي ﷺ إليهم، وكانوا أفصح الفصحاء ومصافح الخطباء، وتحداهم على أن يأتوا بمثله، وأمهلهم طول السنين فلم يقدرُوا، كما قال تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾^(١) ثم تحداهم بعشر سور منه في قوله تعالى: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾^(٢) ثم تحداهم بسورة في قوله: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله﴾^(٣) الآية، ثم كرر في قوله: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾^(٤) الآية فلما عجزوا عن معارضته والإتيان بسورة تشبهه على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء، نادى عليهم بإظهار العجز وإعجاز القرآن فقال: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(٥) فهذا وهم الفصحاء اللد، وقد كانوا أحرص شيء على إطفاء نوره وإخفاء أمره، فلو كان في مقدرتهم معارضته لعدلوا إليها قطعاً للحجة، ولم ينقل عن أحد منهم أنه حدث نفسه بشيء من ذلك ولأرامه، بل عدلوا إلى العناد تارة وإلى الاستهزاء أخرى، فتارة قالوا سحر، وتارة قالوا شعر، وتارة قالوا أساطير الأولين، كل ذلك من التحير والانقطاع، ثم رضوا بتحكيم السيف في أعناقهم، وسبي ذراريهم وحرَمهم، واستباحة أموالهم، وقد كانوا آنف شيء وأشدَّه حمية، فلو علموا أن الإتيان بمثله في قدرتهم، لبادروا إليه لأنه كان أهون عليهم، كيف وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس قال: «جاء الوليد بن المغيرة

(١) الطور: ٣٤/.

(٢) هود: ١٣-١٤/.

(٣) يونس: ٣٨/.

(٤) البقرة: ٢٣/.

(٥) الإسراء: ٨٨/.

إلى النبي ﷺ، فقرأ عليه القرآن فكانه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا أعم، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه لثلاث تأتي محمداً لتعرض لما قاله. قال: قد علمت قریش أنني من أكثرها مالاً، قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك كاره له، قال: وماذا أقول؟! فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلو عليه، وإنه ليحطم ماتحته، قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، قال: فدعني حتى أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر يآثره عن غيره^(١).

د - وجوه إعجاز القرآن:

لا يختص القرآن الكريم بوجه واحد من وجوه الإعجاز، بل هناك وجوه كثيرة للإعجاز، تحدث عنها العلماء جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، وكلما خيل لبعض من كتب في هذا الموضوع، خيل إليه أنه قد استوفى الكلام على وجوه الإعجاز، أتى من بعده بوجوه أخرى، لم يكن من قبلهم من اطلع عليها، أو إنها ظهرت للأعين مع تقدم العلوم والمعارف، وسعة الاطلاع على خفايا وخبايا هذا الكون العظيم، هذا الكون الذي دعانا خالقه ومبدعه إلى النظر والتأمل فيه، والتفكير في بديع صنعه، وجعله من أعظم الآيات الدالة على وجوده وقدرته سبحانه: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾^(٢) ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع

(١) «الإتقان»: ١١٦-١١٧/٢.

(٢) يونس: ١٠١/.

الناسَ وما أنزلَ الله من السماء من ماء فأحيا به الأرضَ بعد موتها وبَثَّ فيها من كلِّ دابةً وتصريفِ الرِّيحِ والسحابِ المُسَخَّرِ بين السماء والأرضِ لآياتٍ لقومٍ يعقلون»^(١) وما دام القرآن الكريم رسالةً إلى البشرية جمعاء إلى أن تقوم الساعة ويرث الله الأرض ومن عليها؛ فمن البدهي أن يجد كل عصر من العصور وجهاً جديداً من وجوه الإعجاز، لم يكشفه الأقدمون، ولم يطلع عليه السابقون، مما يؤمن به أبناء العصر الجديد، ليكون القرآن المعجزة الأبدية الخالدة التي تتجدد في كل عصر وجوه إعجازها، متناسبة مع تقدم ركب العلم والاكتشاف وازدهار موكب الحضارة والرفي الفكري.

وفيما يلي نذكر وجوهاً مما بحثه السابقون في إعجاز القرآن، ثم نتبع ذلك ببعض وجوه من منجزات العصر الحديث، ومع ذلك فإننا نعتقد أن وجوه إعجازه ما تنتهي ولن تنتهي مادامت السموات والأرض.

عندما حاولت أن أكتب عن وجوه الإعجاز عند علمائنا الأقدمين؛ رأيت أن من خير من كتب في هذا الموضوع القاضي عياض رحمه الله تعالى، في كتابه «الشفاء في تعريف حقوق المصطفى» فقد أتى بما لا مزيد عليه في هذا الباب، لذلك رأيت أن أنقل ما كتبه بالنص، إذ هو قد بلغ الغاية فيما كتب، ولم يدع زيادة لمستزيد.

قال رحمه الله:

«فصل في إعجاز القرآن: اعلم وفقنا الله وإياك أن كتاب الله العزيز منطوق على وجوه من الإعجاز كثيرة، وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه: أولها: حسن تأليفه والتثام كلمه، وفصاحته ووجوه إيجازه، وبلاغته الخارقة عادة العرب، وذلك أنهم كانوا أرباب هذا الشأن وفرسان الكلام، قد خصوا من البلاغة والحكم ما لم يخص به غيرهم من الأمم، وأوتوا من ذرابة اللسان ما لم يؤت إنسان، ومن فصل الخطاب ما يقيد الألباب، جعل الله لهم ذلك طبعاً وخلقة، وفيهم

(١) البقرة: /١٦٤/.

غريزة وقوة، يأتون منه على البديهة بالعجب، ويدلون به إلى كل سبب، فيخطبون بديهاً في المقامات وشديد الخطب، ويرتجزون به بين الطعن والضرب، ويمدحون ويقدحون، ويتوصلون ويتوصلون؛ ويرفعون ويضعون، فيأتون من ذلك بالسحر الحلال، ويطوقون من أوصافهم أجمل من سمط اللال، فيخدعون الألباب ويذللون الصعاب، ويذهبون الإحن ويهيجون الدمن، ويجرئون الجبان، ويسطون يد الجعد البنان، ويصيرون الناقص كاملاً، ويتركون النبيه خاملاً، منهم البدوي ذو اللفظ الجزل، والقول الفصل، والكلام الفخم، والطبع الجوهري والمنزع القوي، ومنهم الحضري ذو البلاغة البارعة، والألفاظ الناصعة، والكلمات الجامعة، والطبع السهل، والتصرف في القول القليل الكلفة الكثير الرونق الرقيق الحاشية، وكلا البابين فلهما في البلاغة الحجة البالغة والقوة الدافعة، والقدر الفالج والمهيئ الناهج، لا يشكون أن الكلام طوع مرادهم، والبلاغة ملك قيادهم، قد حووا فنونها واستبطنوا عيونها، ودخلوا من كل باب من أبوابها، وعلوا صرحاً لبلوغ أسبابها، فقالوا في الخطير والمهين، وتغننوا في الغث والسمين، وتناولوا في القل والكثر، وتساجلوا في النظم والنثر، فما راعهم إلا رسول كريم بكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، أحكمت آياته وفصلت كلماته، وبهرت بلاغته العقول، وظهرت فصاحته في كل مقول، وتضافر إيجازه وإعجازه، وتظاهرت حقيقته ومجازه، وتبارت في الحسن مطالعه ومقاطعه، وحوت كل البيان جوامعه وبدائعه، واعتدل مع إيجازه حسن نظمه، وانطبق على كثرة فوائده مختار لفظه، وهم أفسح ما كانوا في هذا الباب مجالاً، وأشهر في الخطابة رجالاً، وأكثر في السجع والشعر سجالاً، وأوسع في الغريب واللغة مقالاً، بلغتهم التي بها يتحاورون، ومنازعهم التي عنها يتناضلون، صارخاً بهم في كل حين، ومقرعاً لهم

بضعاً وعشرين عاماً على رؤوس الملأ أجمعين ﴿أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾^(١) ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ إلى قوله: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾^(٢) و﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن . . .﴾^(٣) الآية و﴿قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾^(٤) وذلك أن المفترى أسهل، ووضع الباطل والمختلق على الاختيار أقرب، واللفظ إذا تبع المعنى الصحيح كان أصعب، ولهذا قيل: فلان يكتب كما يقال له، وفلان يكتب كما يريد، وللأول على الثاني فضل؛ وبينهما شأو بعيد، فلم يزل يقرعهم ﷺ أشد القرع، ويوبخهم غاية التوبيخ، ويسفه أحلامهم، ويحطّ أعلامهم، ويشتت نظامهم، ويذم آلهتهم وإياهم، ويستبيح أرضهم وديارهم وأموالهم، وهم في كل هذا ناكصون عن معارضته، محجمون عن مماثلته، يخادعون أنفسهم بالتشغيب بالكذب، والإغراء بالافتراء، وقولهم: إن هذا إلا قول البشر، إن هذا إلا سحر يؤثر، وسحر مستمر، وإفك افتراء، وأساطير الأولين، والمباهة والرضى بالدنية، كقولهم: قلوبنا غلف، وفي أكنة مما تدعونا إليه، وفي آذاننا وقر، ومن بيننا وبينك حجاب، ولا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون، والادّعاء مع العجز بقولهم: لو نشاء لقلنا مثل هذا، وقد قال لهم الله: ﴿ولن تفعلوا﴾ فما فعلوا ولا قدروا، ومن تعاوى ذلك من سفائهم كمسيلمة كشف عواره لجميعهم، وسلبهم الله ما ألفوه من فصيح كلامهم، وإلا فلم يخف على أهل الميز منهم، أنه ليس من نط فصاحتهم، ولا جنس بلاغتهم، بل ولوا عنه مدبرين وأتوا مدعنين، من بين مهتد وبين مفتون، ولهذا لما سمع الوليد بن المغيرة من النبي ﷺ ﴿إن

(١) يونس: ٣٨.

(٢) البقرة: ٢٣-٢٤.

(٣) الإسراء: ٨٨.

(٤) هود: ١٣.

الله يأمر بالعدل والإحسان... ﴿^(١) الآية، قال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفل له مغدق، وإن أعلاه لمثمر، ما يقول هذا بشر. وذكر أبو عبيد: أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأ: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ ^(٢) فسجد وقال: سجدت لفصاحته. وسمع آخر رجلاً يقرأ: ﴿فلما استياسوا منه خلصوا نجياً﴾ ^(٣) فقال: أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام. وحكي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان نائماً في المسجد، فإذا هو بقائم على رأسه يتشهد شهادة الحق، فاستخبره فأعلمه أنه من بطارقة الروم، ممن يحسن كلام العرب وغيرها، وأنه سمع رجلاً من أسرى المسلمين يقرأ آية من كتابكم، فتأملتها فإذا قد جمع فيها ما أنزل الله على عيسى بن مريم من أحوال الدنيا والآخرة، وهي قوله: ﴿ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقّه...﴾ ^(٤) الآية. وحكى الأصمعي أنه سمع كلام جارية فقال لها: قاتلك الله ما أفصحك، فقالت: أو يعدّ هذا فصاحة بعد قول الله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه...﴾ ^(٥) الآية، فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين، فهذا نوع من إعجازه منفرد بذاته، غير مضاف إلى غيره على التحقيق والصحيح من القولين، وكون القرآن من قبل النبي ﷺ وأنه أتى به؛ معلوم ضرورة، وكونه ﷺ متحدياً به معلوم ضرورة، وعجز العرب عن الإتيان به معلوم ضرورة، وكونه في فصاحته خارقاً للعادة معلوم ضرورة للعالمين بالفصاحة ووجوه البلاغة، وسبيل من ليس من أهلها علم ذلك بعجز المنكرين من أهلها عن معارضته، واعتراف المقرين بإعجاز بلاغته. وأنت إذا تأملت قوله تعالى: ﴿ولكم في القصص

(١) النحل: ٩٠/.

(٢) الحجر: ٩٤/.

(٣) يوسف: ٨٠/.

(٤) النور: ٥٢/.

(٥) القصص: ٧/.

حياة^(١) وقوله: ﴿ولو ترى إذ فرعوا فلا قوتَ وأخذوا من مكان قريب﴾^(٢) وقوله: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوةٌ كأنه وليٌ حميم﴾^(٣) وقوله: ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماءُ أقلعي...﴾^(٤) الآية، وقوله: ﴿فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً...﴾^(٥) الآية وأشباهاها من الآي بل أكثر القرآن، حققت ما بينته من إيجاز ألفاظها وكثرة معانيها، وديباجة عبارتها، وحسن تأليف حروفها، وتلاؤم كلمها، وأن تحت كل لفظة منها جملاً كثيرة، وفصولاً جمّة، وعلومًا زواجر، ملئت الدواوين من بعض ما استفيد منها، وكثرت المقالات في المستنبطات عنها، ثم هو في سرد القصص الطوال، وأخبار القرون السوالف التي يضعف في عادة الفصحاء عندها الكلام، ويذهب ماء البيان، آية لتأمله من ربط الكلام بعضه ببعض، والتثام سرده وتناصف وجوهه، كقصة يوسف على طولها، ثم إذا ترددت قصة اختلفت العبارات عنها على كثرة تردها، حتى تكاد كل واحدة تنسي في البيان صاحبها، وتناصف في الحسن وجه مقابلتها، ولا نفور للنفوس من ترديدها ولا معاداة لمعادها.

فصل: الوجه الثاني من إعجازه:

صورة نظمه العجيب، والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب، ومناهج نظمها ونثرها الذي جاء عليه، ووقفت مقاطع آيه وانتهت فواصل كلماته إليه، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له، ولا استطاع أحد بمائلة شيء منه، بل حارت فيه عقولهم، وتدلّته دونه أحلامهم، ولم يهتدوا إلى مثله في جنس كلامهم من نثر

(١) البقرة: / ١٧٩.

(٢) سبأ: / ٥١.

(٣) فصلت: / ٣٤.

(٤) هود: / ٤٤.

(٥) العنكبوت: / ٤٠.

أو نظم، أو سجع أو رجز أو شعر، ولما سمع كلامه ﷺ الوليد بن المغيرة، وقرأ عليه القرآن رقّ، فجاءه أبو جهل منكراً عليه قال: والله مامنكم أحد أعلم بالأشعار مني، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، وفي خبره الآخر حين جمع قريشاً عند حضور الموسم وقال: إن وفود العرب ترد فأجمعوا فيه رأياً لا يكذب بعضكم بعضاً، فقالوا: نقول كاهن، قال: والله ماهو بكاهن، ماهو بزمزمته ولا سجعه، قالوا مجنون، قال: ماهو بمجنون ولا بختقه ولا وسوسته، قالوا: فنقول شاعر، قال: ماهو بشاعر قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه، وقريضه ومبسوطه ومقبوضه، ماهو بشاعر، قالوا: فنقول ساحر، قال: ماهو بساحر ولا نفثه ولا عقده، قالوا: فما نقول؟ قال: ما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا وأنا أعرف أنه باطل، وإن أقرب القول أنه ساحر، فإنه سحر يفرق بين المرء وابنه، والمرء وأخيه، والمرء وزوجه، والمرء وعشيرته، ففرقوا وجلسوا على السبل يحذرون الناس، فأنزل الله تعالى في الوليد: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾^(١) الآيات. وقال عتبة بن ربيعة حين سمع القرآن: يا قوم قد علمتم أنني لم أترك شيئاً إلا وقد علمته وقرأته وقلته، والله لقد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، ماهو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة. وقال النضر بن الحارث نحوه. وفي حديث إسلام أبي ذر، ووصف أخاه أنيساً فقال: والله ما سمعت بأشعر من أخي أنيس لقد ناقض اثني عشر شاعراً في الجاهلية، أنا أحدهم، وأنه انطلق إلى مكة وجاء إلى أبي ذر بخبر النبي ﷺ، قلت: فما يقول الناس؟ قال: يقولون شاعر، كاهن، ساحر، لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم، ولقد وضعت على إقراء الشعر فلم يلتئم، وما يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر، وإنه لصادق وإنهم لكاذبون. والأخبار في هذا صحيحة كثيرة، والإعجاز بكل واحد من النوعين، الإعجاز والبلاغة بذاتها والأسلوب الغريب بذاته، كل واحد منهما نوع إعجاز على

(١) المدثر: ١١ - ٣٠.

التحقيق ، لم تقدر العرب على الإتيان بواحد منهما ، إذ كل واحد خارج عن قدرتها ، مباين لفصاحتها وكلامها .

والى هذا ذهب غير واحد من أئمة المحققين ، وذهب بعض المقتدى بهم إلى أن الإعجاز في مجموع البلاغة والأسلوب ، وأتى على ذلك بقول تمجده الأسماع ، وتنفر منه القلوب ، والصحيح ما قدمناه . والعلم بهذا كله ضرورة وقطعاً ، ومن تفنن في علوم البلاغة ، وأرهف خاطره ولسانه أدب هذه الصناعة ؛ لم يخف عليه ما قلناه .

وقد اختلف أئمة أهل السنة في وجه عجزهم عنه ، فأكثرهم يقول : إنه مما جمع في قوة جزائته ونصاعة ألفاظه ، وحسن نظمه وإيجازه ، وبديع تأليفه وأسلوبه ، لا يصح أن يكون في مقدور البشر ، وأنه من باب الخوارق الممتنعة ، عن إقدار الخلق عليها ، كإحياء الموتى ، وقلب العصا ، وتسييح الحصى ، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى أنه مما يمكن أن يدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله عليه ، ولكنه لم يكن هذا ولا يكون ، فمنعهم الله هذا وعجزهم عنه ، وقال به جماعة من أصحابه . وعلى الطريقين فعجز العرب عنه ثابت ، وإقامة الحجة عليهم بما يصح أن يكون في مقدور البشر ، وتحديهم بأن يأتوا بمثله قاطع ، وهو أبلغ في التعجيز وأحرى بالتقريع - والاحتجاج بمجيء بشر مثلهم بشيء ليس من قدرة البشر لازم ، وهو أبهر آية وأقمع دلالة ، وعلى كل حال فما أتوا في ذلك بمقال ، بل صبروا على الجلاء والقتل ، وتجرعوا كأسات الصغار والذل ، وكانوا من شموخ الأنف وإبادة الضيم بحيث لا يؤثرون ذلك اختياراً ، ولا يرضونه إلا اضطراراً ، وإلا فالمعارضة لو كانت في قدرهم ، والشغل بها أهون عليهم ، وأسرع بالنجح وقطع العذر ، وإفحام الخصم لديهم ، وهم ممن لهم قدرة على الكلام ، وقدوة في المعرفة به لجميع الأنام ، ومامنهم إلا من جهد جهده واستنفذ ماعنده في إخفاء ظهوره وإطفاء نوره ، فما حلّوا في ذلك خبيثة من بنات شفاهمهم ، ولا أتوا بنطفة من معين مياهمهم ، مع طول الأمد ، وكثرة

العدد، وتظاهر الوالد وماولد، بل ألبسوا فما لبسوا، ومنعوا فانقطعوا، فهذان النوعان من إعجازه .

فصل: الوجه الثالث من الإعجاز:

مانطوى عليه من الإخبار بالمغيبات، ومالم يكن ولم يقع فوجد كما ورد على الوجه الذي أخبر، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾^(٢) وقوله: ﴿ليظهره على الدين كله﴾^(٣) وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾^(٤) الآية، وقوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^(٥) إلى آخرها، فكان جميع هذا كما قال، فغلبت الروم فارس، في بضع سنين، ودخل الناس في الإسلام أفواجا، فما مات ﷺ وفي بلاد العرب كلها موضع لم يدخله الإسلام، واستخلف الله المؤمنين في الأرض، ومكن فيها دينهم، وملكهم إياها من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، كما قال ﷺ: «زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها، وسيلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»^(٦) وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٧) فكان كذلك، لا يكاد يعدّ من سعى في تغييره وتبديل محكمه، من الملحدة والمعطلة، ولا سيما القرامطة، فأجمعوا كيدهم وحولهم وقوتهم اليوم، نيفاً

(١) الفتح: / ٢٧ / .

(٢) الروم: / ٣ / .

(٣) التوبة: / ٣٣ / .

(٤) النور: / ٥٥ / .

(٥) سورة النصر.

(٦) أخرجه مسلم برقم: / ٢٨٨٩ / . وأبو داود في كتاب الفتن في حديث طويل ورواه الترمذي برقم:

/ ٢١٧٧ / .

(٧) الحجر: / ٩ / .

على خمس مئة عام، فما قدروا على إطفاء شيء من نوره، ولا تغيير كلمة من كلامه، ولا تشكيك المسلمين في حرف من حروفه، والحمد لله.

ومنه قوله: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾^(١) وقوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ...﴾^(٢) الآية، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى...﴾^(٣) الآية، وقوله: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ...﴾^(٤) الآية، فكان كل ذلك، ومافيه من كشف أسرار المنافقين واليهود، ومقالهم وكذبهم في حلفهم، وتقريعهم بذلك، كقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾^(٥) وقوله: ﴿يَخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يَبْدُونَ لَكَ...﴾^(٦) الآية، وقوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ...﴾^(٧) الآية، وقوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ...﴾^(٨) إلى قوله: ﴿فِي الدِّينِ﴾ وقد قال مبدياً ما قدره الله واعتقده المؤمنون يوم بدر: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدَّدُونَ أَنْ لَا يَكُونَ لَكُمْ لَكُمُ﴾^(٩) ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾^(١٠) ولما نزلت بشر النبي ﷺ بذلك أصحابه، بأن الله كفاه إياهم، وكان المستهزؤون نفراً بمكة ينفرون الناس عنه

(١) القمر: ٤٥ / .

(٢) التوبة: ١٤ / .

(٣) الفتح: ٢٨ / .

(٤) آل عمران: ١١١ / .

(٥) المجادلة: ٨ / .

(٦) آل عمران: ١٥٤ / .

(٧) المائدة: ٤١ / .

(٨) النساء: ٤٦ / .

(٩) الأنفال: ٧ / .

(١٠) الحجر: ٩٥ / .

ويؤذونه، فهلکوا، وقوله: ﴿والله يعصمک من الناس﴾^(١) فكان كذلك على كثرة من رام ضره، وقصد قتله، والأخبار بذلك معروفة صحيحة.

فصل: الوجه الرابع: ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة، والأمم البائدة، والشرائع الدائرة، مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أخبار أهل الكتاب، الذي قطع عمره في تعلم ذلك، فيورده النبي ﷺ على وجهه، ويأتي به على نصه، فيعترف العالم بذلك بصحته وصدقه، وأن مثله لم ينله بتعليم، وقد علموا أنه ﷺ أمي لا يقرأ ولا يكتب، ولا اشتغل بمدارسه ولا مثافنة، ولم يغب عنهم، ولا جهل حاله أحد منهم، وقد كان أهل الكتاب كثيراً ما يسألونه ﷺ عن هذا، فينزل عليه من القرآن ما يتلو عليهم منه ذكراً، كقصص الأنبياء مع قومهم، وخبر موسى والخضر، ويوسف وإخوته، وأصحاب الكهف، وذوي القرنين، ولقمان وابنه، وأشباه ذلك من الأنبياء، وبدء الخلق، وما في التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وموسى، مما صدقه فيه العلماء بها، ولم يقدرُوا على تكذيب ما ذكر منها، بل أذعنوا لذلك، فمن موفق آمن بما سبق له من خير، ومن شقي معاند حاسد، ومع هذا لم يحك عن واحد من النصارى واليهود على شدة عداوتهم له، وحرصهم على تكذيبه، وطول احتجاجه عليهم بما في كتبهم، وتقريرهم بما انطوت عليه مصاحفهم، وكثرة سؤالهم له ﷺ، وتعنيهم إياه عن أخبار أنبيائهم وأسرار علومهم ومستودعات سيرهم، وإعلامه لهم بمكتوم شرائعهم ومضمنات كتبهم، مثل سؤالهم عن الروح وذوي القرنين وأصحاب الكهف وعيسى، وحكم الرجم وما حرم إسرائيل على نفسه، وما حرم عليهم من الأنعام، ومن طيبات كانت أحلت لهم فحرمت عليهم بغيرهم، وقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل، وغير ذلك من أمورهم التي نزل فيها القرآن، فأجابهم وعرفهم بما أوحى إليه من ذلك، أنه أنكر ذلك أو كذبه، بل

(١) المائدة: ٦٧/.

أكثرهم صرح بصحة نبوته، وصدق مقالته، واعترف بعناده وحسده إياه، كأهل نجران وابن سوريا وابني أخطب وغيرهم، ومن باهت في ذلك بعض المباهتة، وادّعى أن فيما عندهم من ذلك لما حكاه مخالفة؛ دعي إلى إقامة حجته وكشف دعوته، ف قيل له: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾^(١) إلى قوله: ﴿الظالمون﴾ فقرع وويخ، ودعا إلى إحضار ممكن غير ممتنع، فمن معترف بما جحدته، ومتواقح يلقي على فضيحتة من كتابه يده، ولم يؤثر أن واحداً منهم أظهر خلاف قوله في كتبه، ولا أبدى صحيحاً ولا سقيماً من صحفه، قال الله تعالى: ﴿يأأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير﴾^(٢) الآيتين.

فصل: هذه الوجوه الأربعة من إعجازه بينة لا نزاع فيها ولا مرية، ومن الوجوه البينة في إعجازه من غير هذه الوجوه، أي وردت بتعجيز قوم في قضايا، وإعلامهم أنهم لا يفعلونها، فما فعلوا ولا قدروا على ذلك، كقوله لليهود: ﴿قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة...﴾^(٣) الآية، قال أبو إسحق الزجاج: في هذه الآية أعظم حجة وأظهر دلالة على صحة الرسالة، لأنه قال لهم: فتمنوا الموت، وأعلمهم أنهم لن يتمنوه أبداً، فلم يتمنه واحد منهم. وعن النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يقولها رجل منهم إلا غصّ بريقه»^(٤) يعني يموت مكانه، فصرّهم الله عن تمنيه وجزّعهم، ليظهر صدق رسوله وصحة ما أوحى إليه، إذ لم يتمنه أحد منهم، وكانوا على تكذيبه أحرص لو قدروا، ولكن الله يفعل ما يريد، فظهرت بذلك معجزته، وبانت حجته.

(١) آل عمران: ٩٣ / .

(٢) المائدة: ١٥ - ١٦ / .

(٣) البقرة: ٩٤ / .

(٤) أخرجه البيهقي في «الدلائل» عن ابن عباس، وفي البخاري قريب من هذا.

قال أبو محمد الأصيلي : من أعجب أمرهم أنه لا يوجد منهم جماعة ولا واحد ، من يوم أمر الله بذلك نبيه ؛ يقدم عليه ولا يجيب إليه ، وهذا موجود مشاهد لمن أراد أن يمتحنه منهم . وكذلك آية المباهلة من هذا المعنى ، حيث وفد عليه أساقفة نجران ، وأبوا الإسلام ، فأنزل الله تعالى عليه آية المباهلة بقوله : ﴿فمن حاجك فيه﴾^(١) الآية ، فامتنعوا منها ورضوا بأداء الجزية . وذلك أن العاقب عظيمهم قال لهم : قد علمتم أنه نبي ، وأنه ما لا عن قوماً نبي قط فبقي كبيرهم ولا صغيرهم . ومثله قوله تعالى : ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ إلى قوله : ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾^(٢) فأخبرهم أنهم لا يفعلون كما كان ، وهذه الآية أدخل في باب الإخبار عن الغيب ، ولكن فيها من التعجيز ما في التي قبلها .

فصل : ومنها الروعة التي تلحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند سماعه ، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته ، لقوة حاله وإنافة خطره ، وهي على المكذبين به أعظم ، حتى كانوا يستثقلون سماعه ويزيدهم نفوراً كما قال تعالى ، ويودون انقطاعه لكرهتهم له ، ولهذا قال ﷺ : «إن القرآن صعب مستصعب على من كرهه ، وهو الحكم»^(٣) . وأما المؤمن فلا تزال روعته به وهيئته إياه مع تلاوته توليه انجذاباً ، وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه وتصديقه به ، قال الله تعالى : ﴿تقشعرون منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾^(٤) وقال : ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل . . .﴾^(٥) الآية . ويدل على أن هذا شيء خص به أنه يعتري من

(١) آل عمران : ٦١ / .

(٢) البقرة : ٢٣ - ٤٢ / .

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي (١٦٣١) في كتاب «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» من حديث

الحكم بن عمير .

(٤) الزمر : ٢٣ / .

(٥) الحشر : ٢١ / .

لا يفهم معانيه ، ولا يعلم تفاسيره ، كما روي عن نصراني أنه مرّ بقارئ فوقف يبكي ، ف قيل له : ممّ بكيت ؟ قال للشجاء والنظم . وهذه الروعة قد اعترت جماعة قبل الإسلام وبعده ، فمنهم من أسلم لها لأول وهلة ، وآمن به ، ومنهم من كفر . فحكى في الصحيح عن جبير بن مطعم قال : سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور ، فلما بلغ هذه الآية ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ إلى قوله : ﴿المصيطرون﴾^(١) كاد قلبي أن يطير^(٢) للإسلام ، وفي رواية : وذلك أول ما قرأ الإسلام في قلبي . وعن عتبة بن ربيعة : أنه كلم النبي ﷺ فيما جاء به من خلاف قومه ، فتلا عليهم حم . فصلت إلى قوله : ﴿صاعقة﴾ مثل صاعقة عاد وثمود ﴿فأمسك عتبة بيده على في النبي ﷺ ، وناشده الرحم أن يكف ، وفي رواية : فجعل النبي ﷺ يقرأ وعتبة مصغٍ ملق يديه خلف ظهره معتمد عليهما ، حتى انتهى إلى السجدة ، فسجد النبي ﷺ ، وقام عتبة لا يدري بم يراجعه ، ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قومه حتى أتوه ، فاعتذر لهم وقال : والله لقد كلمني بكلام والله ما سمعت أذنائي بمثله قط ، فما دريت ما أقول له^(٣) . وقد حكى عن غير واحد ممن رام معارضته أنه اعترته روعة وهيبة كف بها عن ذلك . فحكى أن ابن المقفع طلب ذلك ورامه ، وشرع فيه ، فمرّ بصبي يقرأ : ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك﴾^(٤) فرجع فمحا ما عمل وقال : أشهد أن هذا لا يعارض ، وما هو من كلام البشر ، وكان من أفصح أهل وقته ، وكان يحيى بن حكم الغزال بليغ الأندلس في زمنه ، فحكى أنه رام شيئاً من هذا ، فنظر في سورة الإخلاص ، ليحذو على مثالها ، وينسج بزعمه على منوالها ، قال : فاعترتني منه خشية ورقة حملتني على التوبة والإنابة .

(١) الطور : / ٣٥ - ٣٧ .

(٢) أخرجه البخاري برقم : / ٤٥٧٣ .

(٣) ذكر القرطبي في «تفسيره» أن هذا الخبر رواه أبو بكر الأنباري في كتاب «الرد عن محمد بن كعب

القرطبي» . انظر ١٥ / ٣٣٨ - ٣٣٩ .

(٤) هود : / ٤٤ .

«فصل»: ومن وجوه إعجازه المعدادة كونه آية باقية لاتعدم ما بقيت الدنيا، مع تكفل الله بحفظه فقال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾^(١) وقال: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾^(٢) الآية، وسائر معجزات الأنبياء انقضت بانقضاء أوقاتها، فلم يبق إلا خبرها، والقرآن العزيز الباهرة آياته الظاهرة معجزاته، على ما كان عليه اليوم مدة خمس مئة عام وخمس وثلاثين سنة، لأول نزوله إلى وقتنا هذا، حجته القاهرة، ومعارضته ممتنعة، والأعصار كلها طافحة بأهل البيان، وحملة علم اللسان، وأئمة البلاغة وفرسان الكلام، وجهابذة البراعة، والملحد فيهم كثير، والمعادي للشرع عتيد، فما منهم من أتى بشيء يؤثر في معارضته، ولألف كلمتين في مناقضته، ولا قدر فيه على مطعن صحيح، ولا قدح المتكلف من ذهنه في ذلك إلا بزند شحيح، بل المأثور عن كل من رام ذلك إلقاؤه في العجز بيديه، والنكوص على عقبيه.

«فصل» وقد عد جماعة من الأئمة ومقلدي الأمة في إعجازه وجوهاً كثيرة، منها: أن قارئه لا يملّه، وسامعه لا يملّجه، بل الإكباب على تلاوته يزيده حلاوة وترديده يوجب له محبة، لا يزال غضاً طرياً، وغيره من الكلام ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغه، يملّ مع التردد، ويعادى إذا أعيد، وكتابنا يستلذه في الخلوات، ويونس بتلاوته في الأزمات، وسواء من الكتب لا يوجد فيها ذلك، حتى أحدث أصحابها لها لحوناً وطرقاً يستجلبون بتلك اللحون تشييطهم على قراءتها، ولهذا وصف رسول الله ﷺ القرآن بأنه لا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عبره، ولا تنفى عجائبه، هو الفصل ليس بالهزل، لا يشبع منه العلماء، ولا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، هو الذي لم تنته الجن حين سمعته أن قالوا: إنا سمعنا قرآناً عجياً يهدي إلى الرشد.

(١) الحجر: ٩/.

(٢) فصلت: ٤٢/.

ومنها: جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة، ولا محمد ﷺ قبل نبوته خاصة بمعرفتها، ولا القيام بها، ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم، ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم، فجمع فيه من بيان علم الشرائع، والتنبيه على طرق الحجج العقلية، والردّ على فرق الأمم ببراهين قوية، وأدلة بينة سهلة الألفاظ، موجزة المقاصد، رام المتحذلقون بعد أن ينصبوا أدلة مثلها فلم يقدرُوا عليها، كقوله: ﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ﴾^(١) و﴿قُلْ يَحْيَىٰ الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(٢) و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٣) إلى ما حواه من علوم السير وأنباء الأمم، والمواعظ والحكم، وأخبار الدار الآخرة ومحاسن الآداب والشيم، قال الله جلّ اسمه: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤) و﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٥) و﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾^(٦) وقال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ هَٰذَا الْقُرْآنَ أَمْرًا وَزَجَرًا، وَسَنَةَ خَالِيَةٍ وَمَثَلًا مَضْرُوبًا، فِيهِ نَبُؤُكُمْ وَخَبَرُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ، وَنَبَأُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، لَا يَخْلُقُهُ طَوْلُ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقِضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الْحَقُّ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ خَاصَمَ بِهِ فُلِجَ، وَمَنْ قَسَمَ بِهِ أَقْسَطَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أَجَرَ، وَمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ هَدَىٰ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، وَمَنْ طَلَبَ الْهُدَىٰ مِنْ غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ حَكَمَ بِغَيْرِهِ قَصَمَهُ اللَّهُ، هُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَالنُّورُ الْمُبِينُ، وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، وَحَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ، عَصَمَةُ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ، وَنَجَاةٌ لِمَنْ اتَّبَعَهُ، لَا يَعْجُجُ فَيَقُومُ،

(١) يس: / ٨١ / .

(٢) يس: / ٧٩ / .

(٣) الأنبياء: / ٢٢ / .

(٤) الأنعام: / ٣٨ / .

(٥) النحل: / ٨٩ / .

(٦) الروم: / ٥٨ / .

ولا يزيغ فيستعجب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد^(١) ونحوه عن ابن مسعود، وقال فيه: «ولا يختلف ولا يتشان، فيه نبأ الأولين والآخرين». وفي الحديث: قال الله تعالى لمحمد ﷺ: «إني منزل عليك توراة حديثة، تفتح بها أعيناً عمياً، وأذاناً صُمّاً، وقلوباً غلفاً، فيها ينابيع العلم، وفهم الحكمة، وريع القلوب»^(٢). وعن كعب: «عليكم بالقرآن فإنه فهم العقول ونور الحكمة»، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(٣) وقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى . . .﴾^(٤) الآية، فجمع فيه مع وجازة ألفاظه، وجوامع كلمه؛ أضعاف ما في الكتب قبله التي ألفاظها على الضعف منه مرات. ومنها: جمعه بين الدليل ومدلوله، وذلك أنه احتج بنظم القرآن وحسن وصفه وإيجازه وبلاغته، وأثناء هذه البلاغة أمره ونهيه، ووعدته ووعدته، فالتالي له يفهم موضع الحجة والتكليف معاً من كلام واحد وسورة منفردة. ومنها: أن جعله في حيز المنظوم الذي لم يعهد، ولم يكن في حيز المنشور، لأن المنظوم أسهل على النفوس، وأوعى للقلوب، وأسمح في الأذان، وأحلى على الأفهام، فالناس إليه أميل، والأهواء إليه أسرع.

(١) أخرجه الترمذي بالفاظ قريبة من هذا وقال فيه: هذا حديث لانعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول وفي الحارث مقال.

(٢) رواه ابن الضريس في «فضائل القرآن» عن كعب رضي الله عنه، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» عن مغيث بن سمي.

(٣) النمل: ٧٦/.

(٤) آل عمران: ١٣٨/.

ومنها: تيسيره تعالى حفظه لتعليمه، وتقريبه على متحفظيه، قال الله تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر﴾^(١) وسائر الأمم لا يحفظ كتبها الواحد منهم، فكيف الجماء على مرور السنين عليهم، والقرآن ميسر حفظه للغلمان في أقرب مدة.

ومنها: مشاكلة بعض أجزائه بعضاً، وحسن ائتلاف أنواعها والتشام أقسامها، وحسن التخلص من قصة إلى أخرى، والخروج من باب إلى غيره على اختلاف معانيه، وانقسام السورة الواحدة إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد، وإثبات نبوة وتوحيد وتفريد، وترغيب وترهيب، إلى غير ذلك من فوائده، دون خلل يتخلل فصوله، والكلام الفصيح إذا اعتوره مثل هذا؛ ضعفت قوته، ولانت جزالته، وقل رونقه، وتقلقت ألفاظه، فتأمل أول ﴿ص﴾ وما جمع فيها من أخبار الكفار وشقاقهم، وتقريعهم بإهلاك القرون من قبلهم، وما ذكر من تكذيبهم بمحمد ﷺ، وتعجبهم مما أتى به، والخبر عن اجتماع ملئهم على الكفر، وما ظهر من الحسد في كلامهم وتعجيزهم وتوهمينهم، ووعيدهم بخزي الدنيا والآخرة، وتكذيب الأمم قبلهم، وإهلاك الله لهم، ووعيد هؤلاء مثل مصابهم، وتصبير النبي ﷺ على أذاهم، وتسليته بكل ما تقدم ذكره، ثم أخذ في ذكر داود وقصص الأنبياء، كل هذا في أوجز كلام، وأحسن نظام.

ومنها الجملة الكثيرة التي انطوت عليها الكلمات القليلة.

وهذا كله وكثير مما ذكرنا أنه ذكر في إعجاز القرآن، إلى وجوه كثيرة ذكرها الأئمة لم نذكرها، إذ أكثرها داخل في باب بلاغته، فلا نحب أن يعدّ فناً منفرداً في إعجازه، إلا في باب تفصيل فنون البلاغة، وكذلك كثير مما قدمنا ذكره عنهم يعدّ في خواصه وفضائله، لا في إعجازه. وحقيقة الإعجاز الوجوه الأربعة التي ذكرنا،

(١) القمر: ١٧/.

فليعتمد عليها ، وما بعدها من خواص القرآن وعجائبه التي لاتنقضي ، والله ولي التوفيق»^(١) .

الخامس: سموّ تشريعه وشموله:

هذا وإننا نضيف إلى ما ذكره القاضي عياض رحمه الله تعالى ؛ نوعاً آخر من أنواع الإعجاز ، وهو ما جاء في هذا القرآن من التشريع الذي ليس له نظير من حيث سموه أولاً وشموله ثانياً .

لقد تضمن هذا الكتاب الكريم من التشريع العظيم الدقيق ، المتعلق بشتى مرافق الحياة الخاصة والعامة ، يتناولها من البداية وحتى النهاية ، لا يدع جانباً من جوانبها إلا ويضع له من الحلول والتنظيمات ما هو فريد في بابه ، لم يسبق إليه شرع قبله ، ولا لحق به تقنين بعده ، فسموه يبدو في نوعية الحلول التي يقدمها ، وشموله يبدو في الإحاطة بكل ما يحتاج إليه الإنسان في مختلف أحواله وأعماله .

ويتجلى هذا المظهر من الإعجاز أكثر ما يتجلى في المراحل التالية :

أولاً: في تربية الفرد: وذلك بتحريره وجدانياً بعقيدة التوحيد التي تخلصه من سلطان الخرافة ، وبتهذيب روحه ونفسه بما افترضه الله تعالى عليه من عبادات تربي في المسلم الشعور بالمسؤولية الفردية ، وبتقويم سلوكه بما حثه عليه من أخلاق ، وما أرشده إليه من بر وتقوى ، في إطار من محبة الله ومراقبته .

ثانياً: في بناء الأسرة: الأسرة تلك اللبنة الأولى في بناء المجتمع القويم ، لذلك اهتم في بنائها البناء السليم ، فشرع الزواج استجابة للفطرة ، وأقام الروابط بين الزوجين على أساس من الودّ والرحمة ، وحثّ على البرّ بالوالدين ، وجعل برّهما سبباً في دخول الجنة ، وأوصى بالأولاد ذكوراً وإناثاً ، وأمر بالإنفاق عليهم ،

مكتبة
المهتدين

(١) «الشفاء للقاضي عياض : ١٦٦/١ - ١٨٣ .

وتوجيههم الوجهة الصالحة في دنياهم ودينهم ، وحرك الضمير لصلة ذوي القربى ومساعدتهم في شؤون الحياة .

ثالثاً: بناء المجتمع: وذلك بما قرره من نظام للحكم ، يقوم على أساس الشورى وإقامة العدل ومنع السيطرة ، «وأمرهم شورى بينهم»^(١) «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل»^(٢) وعلى أساس الطاعة في المعروف «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»^(٣) وبما قرّره من العلاقات الدولية في حالتها السلم والحرب ، بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم ، على وجه يعدّ أرفع ما عرفه تاريخ الحضارة الإنسانية «وإن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»^(٤) . «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون»^(٥) .

هذا ، ومهما تحدثنا عن شمول التشريع الإسلامي في القرآن وتنوعه فإنه يلتقي حول نقطة واحدة ، هي أن هذا التشريع أوامر من الله تعالى ، يقوم به الإنسان رغبة في ثواب الله ، تحت مظلة من مراقبة الله جلّ جلاله الذي يعلم السرّ وأخفى .

هذا وقد لحظ علماء التشريع والقانون ما في التشريع القرآني من شمول وسمو ، فأخذوا يعترفون بذلك أفراداً وجماعات ، ونحن فيما يلي نذكر شيئاً من شهاداتهم ، وإن كان كتاب الله العظيم لا يتوقف الحكم على سموه وشموله على شهادتهم ، فذلك من قبيل ما يقال : «والفضل ما شهدت به الأعداء» .

(١) الشورى : / ٣٨ / .

(٢) النساء : / ٥٨ / .

(٣) النساء : / ٥٩ / .

(٤) الأنفال : / ٦١ / .

(٥) المتحنة : / ٨ - ٩ / .

أ- يقول القانوني سانتيلانا في كتابه: «إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم المدني إن لم نقل: إن فيه ما يكفي الإنسانية كلها».

ب- ويقول سليم باز القانوني اللبناني، وهو غير مسلم: «أعتقد بكل اطمئنان أن في الفقه الإسلامي كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وأقضية والتزامات. وسليم باز هذا شارح مجلة الأحكام».

ج- ويقول القانوني الشهير «كهلر»: إن الألمان كانوا يتيهون عجباً على غيرهم في ابتكار نظرية الاعتساف والتشريع لها في القانون المدني الألماني الذي وضع ١٧٨٧ م. أما وقد ظهر كتاب الدكتور محمود فتحي وأفاض في شرح هذا المبدأ^(١) عن رجال الشريعة الإسلامية، وأبان أن رجال الفقه الإسلامي تكلموا عنه طويلاً، ابتداء من القرن الثامن للميلاد، فإنه يجدر بالعلم القانوني الألماني أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ لأهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الألمان بعشرة قرون، وأهله حملة الشريعة الإسلامية.

د- ويقول «هوكتنج» أستاذ القانون بجامعة هارفارد في كتابه: «روح السياسة العالمية» عام ١٩٣٢ م: «إن سبيل تقدم الممالك الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب الغربية التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئاً في حياة الفرد اليومية، وعن القانون والنظم السماوية، وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدراً للنمو والتقدم. وأحياناً يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أحكام جديدة، وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تطلبه الحياة العصرية، فالجواب عن هذه المسألة: هو أن في نظامه كل استعداد داخلي للنمو، لابل إنه من حيث قابليته للتطور يفضل كثيراً من النظم المماثلة، والصعوبة لم تكن في وسائل النمو والنهضة في الشرع

(١) هذا المبدأ المأخوذ من قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار» فمن الناس من يستغل شيئاً مباحاً لكن فيه إضرار بالآخرين، وذلك هو الاعتساف في التمتع بالحقوق العامة.

الإسلامي ، وإنما في انعدام الميل إلى استخدامها ، وإني أشعر بكوني على حق حينما أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على جميع المبادئ اللازمة للنهوض» .

هـ - أما الأستاذ «شيرا» عميد كلية الحقوق في جامعة فيينا ، فقد أعلن في مؤتمر الحقوقين ١٩٢٧ م قوله : «إن البشرية لتفتخر بانتساب محمد لها ، إذ إنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع ، سنكون نحن الأوروبيون لأسعد مانكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة .

و - ولقد وقف الأستاذ «لامبير» في مؤتمر القانون الدولي المقارن ، المنعقد في لاهاي في أغسطس / ١٩٣٢ م فأعلن تقديره للشريعة من الناحية الفقهية .

ز - وأما المؤتمر الدولي الذي انعقد في لاهاي أيضاً أغسطس / ١٩٣٧ فقد أعلن المؤتمر مايلي :

١ - اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام ، أي إن الشريعة الإسلامية قد أصبحت مصدراً للمحاكم الدولية ، والقوانين الدولية ، لالقوة أهلها ، ولكن لصلاحياتها هي ، وقوتها الذاتية التي فرضت نفسها .

٢ - وأصدر المؤتمر إعلاناً بأن الشريعة الإسلامية قائمة بذاتها ، مستقلة عن غيرها ، وليست مأخوذة من غيرها .

ح - أما مؤتمر المحامين الدوليين الذي انعقد في لاهاي عام / ١٩٤٨ فقد أصدر توصياته بدراسة الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة .

ط - وأما جمعية القانون الدولي العام ، فقد اعتبرت محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة الرائد الأول للقانون الدولي العام .

ي - أما أسبوع الفقه الاسلامي المنعقد في باريس ، فقد وقف فيه نقيب المحامين الفرنسيين فقال : «لأدري كيف أوفق بين ماكان يصور لنا من جمود الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي ، وعدم صلاحيتها كأساس لتشريعات متطورة ، وبين

ماسمعته مما ثبت من غير شك فاعلية الشريعة الإسلامية من عمق وأصالة ودقة ،
وكثرة تفريع وصلاحية لمقابلة جميع الأحداث ، وقد قرر المؤتمر مايلي :
١ - اعتبار مبادئ الفقه الإسلامي ذات قيمة تشريعية لا يمارى فيها .

٢ - اختلاف المذاهب الفقهية يحوي ثروة تشريعية ، هي مناط الإعجاب . ومنها
يستجيب الفقه الإسلامي لجميع مطالب الحياة .

هذا ولنعلم أن هذه الشريعة الإسلامية الثابتة المرنة ، التي لم تتل منها الأيام ،
والتي تحقق العدل والسعادة للإنسان في كل زمان ومكان إن هي إلا علامة وبينه إلهية
تشهد : أن ربها الله الذي أحاط علماً بحاجة هذا الإنسان وأن النبي الأمي محمداً
عليه الصلاة والسلام ، ليس إلا رسولاً يبلغ ما يوحى إليه من ربه : ﴿ قل لو كان البحر
مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربّي ولو جئنا بمثله مدداً . قل إنما
أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما ألهمكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً
صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ ^(١) . ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن
لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم
الكافرين ﴾ ^(٢) .

ولا يزال القرآن الكريم كما وصفه رسول الله ﷺ : لا تنقضي عجائبه . . .
ولا تشبع منه العلماء . فقد جاء في الحديث في وصف القرآن الكريم : « فيه نبأ ما كان
قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من
جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو
الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، هو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به
الأسنة ، ولا تشبع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، هو

(١) الكهف : / ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) المائدة : / ٦٧ .

الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد. من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم»^(١).

ولا يزال القرآن الكريم كلما مرّ زمن كشف عن وجه جديد من وجوه إعجازه^(٢).

السادس: الإعجاز العلمي في القرآن الكريم:

لقد ذكرت في أول مبحث الإعجاز في القرآن الكريم؛ أن القرآن الكريم لم يكن إعجازه مقصوراً على الزمن الذي نزل فيه، بل هو معجزة خالدة باقية خلود رسالة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وذكرت أيضاً أن رسالة محمد عليه الصلاة والسلام لم تكن مقصورة على الزمن الذي بعث فيه، بل هي رسالة عامة في الأزمنة والأمكنة والأمم، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

لهذا كله كان من الطبيعي أن يجد كل عصر من العصور معجزة بل معجزات تدل على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يدعيه من الرسالة.

وبما أن هذا العصر قد امتاز بالتقدم العلمي حتى بات يسمى بعصر العلم، كان من البدهي أن يجد العلماء على مختلف نزعاتهم وأهوائهم ومعتقداتهم في هذا الكتاب الكريم من الإعجاز العلمي ما يدفعهم إلى الإيمان والإذعان لما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، ولكن فريقاً من أهل العلم وإن تكشفت لهم الحقائق، يطمسونه هذه الحقائق حسداً من عند أنفسهم من بعد ما عرفوا من الحق: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾^(٣).

(١) أخرجه الترمذي: ١٤٩/٢.

(٢) هذا البحث مقتبس من كتاب «توحيد الخالق» للأستاذ عبد المجيد عزيز الزنداني، الجزء الثاني.

(٣) البقرة: ٨٩.

هذا، وأنا حينما أكتب ماتوصل إليه العلماء، مما قد سبقهم القرآن إلى ذكره منذ أربعة عشر قرناً، وهو يدل على أن هذا القرآن الكريم ليس من عند محمد، وإنما هو من عند رب محمد الذي يعلم غيب السموات والأرض، ويعلم مايلج في الأرض ومايخرج منها، وماينزل من السماء ومايعرج فيها، ويعلم ما تحمل كل أنثى وماتغيض الأرحام وماتزداد وكل شيء عنده بمقدار، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. أنا حينما أكتب ذلك لأدعي أنني عالم في هذه الميادين، وإنما أنا ناقل أنقل ما خطته أيدي العلماء المختصين في هذه الميادين، وماتوصلوا إليه من خلال بحوثهم وتجاربهم، وهذا عصر كثر فيه البحوث والتجارب، وأصبح لدى العلماء من الأدوات والوسائل التي توصلهم إلى معرفة الحقائق أكثر من أي عصر مضى، هذا ومن الجدير بالذكر أن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم لم يكن مقصوراً على جانب من جوانب المعرفة، بل هو شامل لكل مظاهر الكون من سماء وأرض وبحر وجبل وماء ونبات وغير ذلك، وما ذاك إلا ليرى كل مختص بجانب من جوانب المعرفة ما يدفعه إلى الإيمان بالله وعظمته وقدرته، وإلى الإذعان بأن هذا القرآن لم يكن من صنع محمد، ذلك الأمي الذي لم يقرأ الكتب، ولم يدرس العلم، حتى إنه لم يطلع على مبادئ العلوم، ولقد وعد الله سبحانه بكشف ما كان مخبوءاً في زوايا الكون حتى يكون ذلك دليلاً ومرشداً لأولئك الذين يظنون أن مفاتيح الكون بأيديهم يتصرفون به كما يشاؤون. قال الله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾^(١).

ولإليك بعض ماتوصل إليه العلم مما سبق القرآن الكريم إلى الإشارة إليه قبل أربعة عشر قرناً، ولم يكن لأحد من أهل العلم آنذاك معرفة واطلاع على أدنى شيء منه :
أ - الكون كله من أصل واحد:

لقد كشف التقدم العلمي في علمي الفلك والجيولوجيا ، أن الأرض كانت جزءاً مما في السماء من شمس أو نجوم ، والاختلاف بين العلماء قائم في تحديد أصلها ، أهى من الشمس أم من نجم ؟ وإذا سألنا عن أصل الشمس والنجم وجدنا أصلاً واحداً يسمونه «السديم» انفصلت منه النجوم والكواكب والشمس كما انفصلت الأرض ، وهذا أمر صعب على الإنسان أن يتصوره ، فمن العسير أن يصدق أن هذه الجبال والوديان كانت جزءاً من السماء ، ثم انفصلت عنها ، لكن هذه هي الحقيقة التي أجمع عليها علماء الفلك والجيولوجيا ، ولكن القرآن الكريم قد سبق العلم إلى بيان ذلك .

وهناك حقيقة أخرى عرفها علماء الحياة والكيمياء ، هي أنه لا حياة بدون ماء ، مع أنه قد توجد حياة بدون هواء ، كحياة بعض البكتريا ، كما وجدوا أن الماء هو المادة الوحيدة التي لها من الصفات الطبيعية والكيمائية مما يجعلها وسطاً صالحاً لاستمرار الحياة .

كما وجدوا أنه إذا سلب الماء من أي كائن حي مات ، وليست هذه الحقيقة مختصة ببعض الكائنات ، بل تشمل كل كائنات الحياة ، ولقد ذكر القرآن الكريم الحقيقة الثابتة في علم الفلك ، والحقيقة الثابتة في علم الحياة في آية واحدة ، قال الله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) .

والعجيب أن هذا النداء في القرآن الكريم ، قد جاء موجهاً إلى الذين كفروا ، أولئك الذين جاء هذا العلم الحديث من عندهم ، والله أعلم بهذه الحكمة .

(١) الأنبياء : ٣٠ / .

وقال جل جلاله: ﴿قُلْ أَنتَكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَوْقَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^(١) .

ب - الجبال أوتاد تثبت بها قارات الأرض:

لقد تأكد الباحثون أن تحت كل جبل عرق لهذا الجبل وامتداد له ، قد غرس في الطبقة العجينية أو اللزجة التي تحت طبقة الصخر ، وقد جعل الله تعالى هذا الامتداد تحت كل جبل ماسكاً للقارات من أن تطوف أثناء دوران الأرض ، فهذه الأوتاد المغروسة في الطبقة اللزجة التي تحت القارات ، تثبت القارات كما يثبت الوتد الخيمة إذا غرس بين التراب .

إن هذا السر العجيب الذي أشار إليه القرآن الكريم ، لم يعرفه ويتأكد منه الباحثون إلا عام ١٩٥٦ م كما ذكر ذلك الدكتور فاروق الباز المختص في علم الجيولوجيا والفضاء ، ومدير معهد «سميس سونيان» لعلوم الأرض والفضاء .

قال الله سبحانه مشيراً إلى ذلك: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَاداً وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً﴾^(٢) وقال جل جلاله: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رِوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلّاً لِّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ . وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ . أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ . وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) وقال سبحانه: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ

(١) فصلت: /١٢-٩/ .

(٢) عم: /٧-٦/ .

(٣) النحل: /١٨-١٥/ .

ذلك دحاها . أخرج منها ماءها ومرعاها . والجبال أرساها ﴿^(١)﴾ أي : لقد جعل الله هذه الجبال مثبتة للأرض حتى لا تضطرب وتزلزل ، فمن أخبر محمداً النبي الأمي بهذا السرّ الغائب تحت القارات ، والذي لم يعرفه العلم إلا في هذا الزمان ؟
لا شك في أن القرآن وحي من عند الله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض .
ج - الكون في تمدد واتساع :

وقد كشف التقدم العلمي أن الكون في تمدد مستمر ، وذلك باستمرار تباعد المجرات عنا ، كما كشف أيضاً أن مدناً نجمية لا تزال تتكون من سدوم في السماء ، ليس هذا ما يدل عليه قوله تعالى : ﴿والسماءَ بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون﴾ ^(٢) .
د - الشمس تجري والقمر يتنقل في منازل :

لقد كان يظن إلى زمن ليس ببعيد أن الشمس ثابتة ، إلا أن التقدم العلمي أثبت أن الشمس تتحرك مع المجرة في هذا الفضاء الكوني .
وكشف التقدم العلمي أن سبب رؤيتنا للقمر هلالاً ثم بدرًا هو تنقله في منازل مختلفة بالنسبة لنا على الأرض ، غير أن القرآن الكريم قد سبق إلى بيان ذلك ، قال الله تعالى : ﴿وآيةٌ لهمُ الليلُ نسلخُ منه النهارَ فإذا همُ مظلمون . والشمسُ تجري مُسْتَقَرًّا لها ذلك تقديرُ العزيزِ العليم . والقمرُ قدرناه منازلَ حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمسُ ينبغي لها أن تدرك القمرَ ولا الليلُ سابقُ النهارِ وكلُّ في فلكٍ يسبحون﴾ ^(٣) .

هـ - في النبات ذكر وأنثى كما في الحيوان وبذلك يتم التكاثر :

لقد كشف التقدم العلمي أن في النبات تزاوجاً وأزواجاً ، كما هو الحال في الحيوانات ، وأن الزهرة هي مكان ظهور هذه الزوجية ، فيوجد فيها السداة التي يكون

(١) النازعات : / ٣٠ - ٣٢ / .

(٢) الذاريات : / ٤٧ / .

(٣) يس : / ٣٧ - ٤٠ / .

اللهُ منها حبوب اللقاح «الذكرية» والتي تنتقل بواسطة الرياح وغيرها، لتعلق في المتاع وتنزل إلى عنقه، حتى تصل إلى البويضة حيث يتم التزاوج .

ولم يكن أحد يعلم من قبل عن وجود هذا التزاوج في النبات، أو أن هناك ذكراً وأنثى، حتى إذا تقدم علم النبات كشف عن أن الزوجية ليس في نبات واحد، بل هي حقيقة في كل النباتات، أليس هذا هو الذي ذكره القرآن من قبل أربعة عشر قرناً من الزمان . قال الله تعالى : ﴿سبحانَ الَّذي خلق الأزواجَ كُلَّها ممَّا تنبتُ الأرضُ ومن أنفسهم وممَّا لا يعلمون﴾^(١) وقال عز وجل : ﴿ومن كلِّ شيءٍ خلقنا زوجين لعلَّكم تذكرون﴾^(٢) .

و - الوزن أساس التركيبات المختلفة في النبات :

لقد كشف التقدم العلمي أن أصل المواد التي تتكون منها جميع النباتات، واحدة، أهمها الأكسجين والهيدروجين والكربون والنتروجين وقليل من الكبريت، ومع ذلك فهي مختلفة في الأشكال والأحجام والألوان والثمار والرائحة والطعم، وسبب ذلك اختلاف أوزانها .

فالوزن أساس التركيبات المختلفة في جميع النباتات، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة فقال سبحانه : ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كلِّ شيءٍ موزون . وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين، وإن من شيءٍ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^(٣) .

ز - القرآن الكريم يخبر بضيق الصدر عند الصعود إلى طبقات الجو العليا :

لقد اكتشف الطيارون الذين يطرون على ارتفاعات عالية، أنهم يصابون بضيق يجدونه في صدورهم، يزداد شدة كلما صعدوا في السماء، حتى يصل بأحدهم إلى

(١) يس : ٣٦ / .

(٢) الذاريات : ٤٩ / .

(٣) الحجر : ١٩ - ٢١ / .

درجة الاختناق ، وذلك بسبب تناقص الأكسجين عن الكمية اللازمة كلما ازداد الإنسان ارتفاعاً في السماء .

وهذه الحقيقة لم تكن معروفة من قبل ، إذ إن الناس جميعاً كانوا يعتقدون أن الهواء يمتد بصفاته هذه إلى الكواكب والنجوم ، والقرآن يذكر هذه الحقيقة قبل أن يعرفها البشر جميعاً ، قال الله تعالى : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) .

ح - الجلد هو مركز الإحساس :

كان من المعتقد أن الإحساس من صفات الجسد بكل أجزائه ، وأنه متساو في درجة إحساسه بالأشياء ، لكن علم التشريح الحديث جاء بحقيقة جديدة ، كان الناس جميعاً يجهلون أنها هي : أن مراكز الإحساس بالألم وغيره إنما تتركز في الجلد بكمية كبيرة ، حتى إن الإنسان لا يشعر بالألم وخز الإبرة إذا دخلت في جسمه إلا عند دخولها في منطقة الجلد ، والقرآن الكريم يذكر هذه الحقيقة قبل علماء التشريح ، يقول الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كَلَّمَا تَضَجَّتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً﴾^(٢) .

أي إن الإحساس بالألم والعذاب يتركز في جلودهم ، فإذا نضجت استراحوا من عذاب النار ، لكن العليم الخبير بخلقه يعلم ذلك فيبدلهم جلوداً غير التي نضجت ليذوقوا العذاب .

(١) الأنعام : / ١٢٥ / .

(٢) النساء : / ٥٦ / .

ط - الشجر الأخضر هو أصل الوقود:

لقد اكتشف العلماء الكيمياءويون أن مصادر الوقود جميعاً أصلها تلك النقطة الخضراء الموجودة في النبات ، فالنقط الخضراء تلك تخزن من وقود الشمس في أجزاء النبات وتحوله إلى مواد نباتية يسهل أكلها أو حرقها ، وإخراج الوقود الكامن في تلك الأجزاء .

كما اكتشف العلماء في طبقات الأرض أن أصل البترول وجميع مشتقاته هي مواد متحولة من نبات مغمور بالتراب والصخور ، أو حيوانات تغذت على نباتات وأخذت من النبات الوقود ، وبهذا نعرف أن جميع أنواع الوقود المستخدمة أصلها من الشجر الأخضر .

ولقد قرر القرآن هذه الحقيقة منذ أن كان ينزل على محمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى : ﴿ وَضَرْبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ ^(١) .

ى - أمواج البحر الداخلية.

في أوائل عام ١٩٠٠م لفت الأنظار كثير من مساحي البحار الإسكندنافيين إلى وجود أمواج تحت سطح الماء ، وهي تقذف بالغواصات كما تقذف زميلاتها السطحية بالسفن ، ويكون هذا في المحيطات وعلى أبعاد عميقة . ونجد أن القرآن يحدثنا عن نوعين من الموج في البحار العميقة ، لا كما يظن الناس جميعاً إلى ما قبل سنة ١٩٠٠م قال الله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ ^(٢) .

(١) يس : ٧٨ - ٨٠ .

(٢) النور : ٤٠ .

ك - الإنسان يعجز عن استنقاذ مايسلبه الذباب منه :

لقد اكتشف الباحثون في علم الحشرات أن الذباب مزود بغدد لعابية طويلة وغنية جداً باللعباب ، وبمجرد أن يأخذ الذباب شيئاً من الطعام سرعان مايفرز عليه كمية كبيرة من اللعباب ، تحوله من فوره إلى مادة أخرى .

فإذا أخذ الذباب منا شيئاً ، وأردنا أن نسترد منه ذلك الشيء الذي سلبنا ، فإننا لانقدر أن نسترده ، لأنه يسكب عليه لعباباً بمجرد أن يأخذه ، ويحوّله إلى مادة أخرى ، فإذا قتلنا الذباب وأمسكناه ويحشنا عن المادة التي أخذها منا ؛ فإننا لن نجد مأخذ لأنه قد حوّل مأخذ إلى شيء آخر .

ولقد ذكر القرآن الكريم ذلك ، وضربه مثلاً على عجز الإنسان ، قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مِثْلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذَّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(١) .

ل - النمل له لغة يتكلم بها ويسمع :

لقد تقدم علم التشريح ، ووجدت الأجهزة الدقيقة التي لم تكن موجودة من قبل ، وتقدم علم الحشرات ، ولقد اكتشف الباحثون أن النمل مزود بأجهزة للسمع ، ومزود بأجهزة تمكنه من التخاطب ، يخاطب بها بعضها بعضاً ، ولقد سجل القرآن الكريم هذه الحقيقة قبل هذا التقدم العلمي والصناعي . قال الله تعالى في قصة سليمان عليه السلام : ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ . حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ غَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ . فَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ

(١) الحج : ٧٣ - ٧٤ .

أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين»^(١).

م - خلق الإنسان في بطن أمه داخل ظلمات ثلاث:

لقد قال الله سبحانه: ﴿يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتَ تُصِرُّونَ﴾^(٢).

بعد أن تقدم علم التشريح كشف عن أن الغشاء الذي يحيط بالجنين في بطن أمه ليس غشاء واحداً كما يرى بالعين المجردة، وإنما هو أغشية ثلاثة: هو الغشاء المنبري، والحزبون، والغشاء اللفائفي، وكل من هذه الأغشية لا يسمح بنفاذ الضوء أو الماء والحرارة، أفلا يكون بتلك الخصائص ظلمة، وتكون جميعها ظلمات ثلاثاً؟.

ن - خلق بنان الإنسان:

قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^(٣). البنان: هي أطراف الأصابع، وتسويتها هنا إعادتها إلى هيئتها الأولى. فأيهما أصعب، إعادة البنان أم إعادة العظام؟ قد يتساوى الأمران عند النظرة الأولى، ولكن إذا عرفنا أن لكل إنسان رسماً خاصاً لبنانه - وهذا ما اكتشف في العصر الحديث - فلا يشبهه رسم بنان لأي إنسان آخر، وقد استخدمت بصمات البنان في التعرف على شخصية الإنسان، إذا نحن عرفنا ذلك عرفنا السر الذي اختفى طويلاً من معنى هذه الآية حيث يقول العليم الخبير لمن أنكر البعث: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^(٣) أي: إن في قدرتنا ليس جمع العظام فحسب، بل وما هو أعظم منه وأدق، وهو تسوية البنان، أي إعادة تلك البنان

(١) النمل: ١٧ - ١٩.

(٢) الزمر: ٦.

(٣) القيامة: ٣ - ٤.

بخطوطها التي تميز بها كل إنسان بانفراده ، وما عرف الناس أن إعادة تسوية البنان كما كانت هي أصعب من جمع العظام ، إلا في هذا الزمان ، فما أعظم خلق الله وما أدق كلام الله ؟ !

س - تحديد عدة المطلقة بثلاثة قروء :

قال الله تعالى : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾^(١)

لقد حددت هذه الآية الكريمة مدة العدة للمطلقة بثلاثة قروء ، فلا يجوز في هذه المدة أن ترتبط بزواج آخر ، فما الحكمة من هذا التحديد؟ يقول الأطباء : إن الحيض ينقطع بمجرد الحمل ، ولكنه في حالات نادرة قد ينزل مرتين ، ولكنه لا ينزل ثلاث مرات مع وجود الحمل ، وبهذا تكون مدة ثلاثة قروء هي المدة الصحيحة المناسبة لتقرير حمل المرأة أو عدمه على أساس متين وقاعدة وثيقة .

ع - تحريم إتيان المرأة حال الحيض وبيان الحكمة منه :

قال الله تعالى : ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾^(٢) .

وصف طبيب أضرار نكاح الحائض فقال : وإنما حرم الجماع في زمن الحيض للأسباب التالية :

١ - إن تهيج أعضاء الأنثى بالجماع في هذا الوقت يحدث احتقاناً يسبب التهابات رحمية أو مبيضية أو حوضية تضر بصحتها ضرراً بليغاً ، وربما نشأ عن هذا الالتهاب تلف في المبيضين أو في مجاري البويضة يؤدي إلى العقم ، وأيضاً فإن تعريض الأنثى للهواء في هذا الوقت يضر بأعضائها الداخلية ، وقد يحدث فيها التهابات .

(١) البقرة / ٢٢٨ .

(٢) البقرة : ٢٢٢ / .

٢- إن دخول مواد الحيض في مجرى قضيب الرجل قد يحدث فيه التهاباً صديدياً في بعض الأحيان ، وهذا الالتهاب يشبه السيلان ، وقد يمتد إلى الخصيتين فيؤذيهما ، وربما نشأ عن ذلك عقم الرجل .

ألا مآدق التعبير القرآني الحكيم : ﴿ويسألونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض﴾ .

ف - جعل بين البحرين حاجزاً:

لقد اكتشف الباحثون أن مياه البحار والأنهار لا يمتزج بعضها ببعض ، بل لقد وجدوا أن مياه البحر الأبيض المتوسط لا تمتزج بمياه المحيط الأطلنطي عند جبل طارق ، فتغطس مياه البحر الأبيض المتوسط تحت مياه المحيط ، لأن البحر الأبيض أكثر ملوحة من المحيط ، وإن محمداً عليه الصلاة والسلام لم يشاهد ملتقى البحار والأنهار ، وما كان يملك من أدوات البحث والتحليل ما يجعله يصل إلى معرفة ما تقرره الآية الكريمة : ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾^(١) والآية : ﴿أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون﴾^(٢) .

وبعد ، فهذا قلّ من كثر مما زخرت به كتب العلماء المختصين في هذه العلوم ، ولا تزال البحوث قائمة والاكتشافات متجددة ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾^(٣) .

(١) الرحمن : ١٩ - ٢٠ .

(٢) النمل : ٦١ / .

(٣) هذه الأمثلة مختارة مما كتبه الشيخ عبد المجيد عزيز الزنداني في سلسلتيه : «التوحيد» و«توحيد الخالق» .

وقوع المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم:

من المسائل التي وقع فيها اختلاف بين الأصوليين ، فيما يتعلق بالقرآن الكريم ، مسألة وقوع المجاز في اللغة العربية ، وفي القرآن الكريم . فبعض الأصوليين قسم الألفاظ في العربية إلى حقيقية ومجازية .

فعرفوا الحقيقة بأنها : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب .

وعرفوا المجاز بأنه : هو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ماوضع له أولاً في اللغة لما بينهما من التعلق . أو هو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له أولاً في اللغة لما بينهما من التعلق^(١) . وعلى هذا فالمجاز واقع في القرآن الكريم .

وعند أهل البلاغة : الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له .

والمجاز : استعمال اللفظ في غير ماوضع له مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي .

والمعنى المقصود في كل من الاصطلاحين متقارب .

وبعض الأصوليين ذهب إلى إنكار وجود مجاز في اللغة العربية ، وبالتالي ذهب

إلى إنكار وقوع مجاز في القرآن الكريم ، بل كل لفظ استعمل في القرآن الكريم فهو على سبيل الحقيقة لا المجاز .

وقد تحدث عن هذا الخلاف الإمام الأمدي رحمه الله تعالى فقال :

المسألة الثانية : اختلف الأصوليون في اشتمال اللغة على الأسماء المجازية ، فنفاه

الأستاذ أبو إسحاق ومن تابعه ، وأثبته الباقر ، وهو الحق .

حجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع ،

والحمار على الإنسان البليد ، وقولهم : ظهر الطريق ومنتها ، وفلان على جناح

السفر ، وشابت له الليل ، وقامت الحرب على ساق ، وكبد السماء ، إلى غير ذلك .

(١) «الإحكام» للأمدي : ١ / ٣٨ .

وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر إلا عن عناد ، وعند ذلك ، فإما أن يقال :
إن هذه الأسماء حقيقة في هذه الصور ، أو مجازية ، لاستحالة خلو الأسماء اللغوية
عنهما ماسوى الوضع الأول ، كما سبق تحقيقه ، لاجئز أن يقال بكونها حقيقة فيها ،
لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق ، فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع ، والحمار في
البهيمة ، والظهر والنتن والساق والكبد في الأعضاء المخصوصة بالحيوان ، واللمة في
الشعر : إذا جاوز شحمة الأذن ، وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكر
من الصور ، لكان اللفظ مشتركاً ، ولو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه
الألفاظ ، البعض دون البعض ، ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية ، ولا شك أن
السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع ، ومن إطلاق لفظ الحمار ، إنما
هو البهيمة ، وكذلك في باقي الصور .

كيف وإن أهل الأعصار لم تنزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع ،
تسمية هذا حقيقة ، وهذا مجازاً .

فإن قيل : لو كان في لغة العرب لفظ مجازي ، فإما أن يفيد معناه بقرينة ، أولاً
بقرينة ، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى ، فكان مع القرينة
حقيقة في ذلك المعنى ، وإن كان الثاني فهو أيضاً حقيقة ، إذ لا معنى للحقيقة إلا
ما يكون مستقلاً بالإفادة من غير قرينة .

وأيضاً فإنه مامن صورة من الصور ، إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي
الخاص بها ، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة ، بعيد
عنه باللفظ الحقيقي الخاص بها ، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة
من غير حاجة ، بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم .

قلنا : جواب الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة ، ولا معنى
للمجاز سوى هذا ، والنزاع في ذلك لفظي ، كيف وإن المجاز والحقيقة من صفات
الألفاظ ، دون القرائن المعنوية ، فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع .

وجواب الثاني: أن الفائدة في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة، قد تكون لاختصاصه بالخفة على اللسان، أو لمساعدته في وزن الكلام نظماً ونشراً، والمطابقة، والمجانسة، والسجع، وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقي للتحقير، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة في الكلام.

المسألة الثالثة: اختلفوا في دخول الأسماء المجازية في كلام الله تعالى، فنفاه أهل الظاهر، والرافضة، وأثبتته الباقون.

احتج المثبتون بقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾^(١) ويقول تعالى: ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾^(٢) ويقول تعالى: ﴿جداراً يريد أن ينقض﴾^(٣).
والأول من باب التجوز بالزيادة، ولهذا لو حذفت الكاف بقي الكلام مستقلاً.
والثاني من باب النقصان، فإن المراد به أهل القرية، لاستحالة سؤال القرية، والعير وهي البهائم.

والثالث من باب الاستعارة، لتعذر الإرادة من الجدار.
وإذا امتنع حمل هذه الألفاظ على ظواهرها في اللغة، فما تكون محمولة عليه هو المجاز.

فإن قيل: لانسلم التجوز فيما ذكرتموه من الألفاظ؛ أما قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فهو حقيقة في نفي التشبيه، إذ الكاف للتشبيه.
وأما قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ فالمراد به مجتمع الناس، فإن القرية مأخوذة من الجمع، ومنه يقال: قرأت الماء في الحوض، أي جمعته، وقرأت الناقة لبنها في ضرعها، أي جمعته، ويقال لمن صار معروفاً بالضيافة، مقري ويقرى، لاجتماع الأضياف عنده.
وسمي القرآن قرآناً لذلك أيضاً، لاشتماله على مجموع السور والآيات.

(١) الشورى: ١١ / .

(٢) يوسف: ٨٢ / .

(٣) الكهف: ٧٧ / .

وأما العير فهي القافلة ومن فيها من الناس ، ثم وإن كان اسم القرية للجدران ،
والعير للبهائم ، غير أن الله تعالى قادر على إنطاقها ، وزمن النبوة زمن خرق العوائد ،
فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي لها .

وقوله تعالى : «جداراً يريد أن ينقض» فمحمول أيضاً على حقيقته ، لأنه
لا يتعذر على الله تعالى خلق الإرادة فيه .

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على التجوز ، لكنه معارض بما يدل على عدمه ، وذلك
لأن المجاز كذب ، ولذلك يصدق نفيه عند قول القائل للبليد «حمار» وللإنسان الشجاع
«أسد» ، ونقيض النفي الصادق يكون كاذباً ، ولأن المجاز هو الركيك من الكلام ،
وكلام الرب تعالى مما يصاب عنه .

سلمنا أنه ليس بكذب ، غير أنه إنما يصار إليه عند العجز عن الحقيقة ، ويتعالى
الرب عن ذلك .

سلمنا أنه غير متوقف على العجز عن الحقيقة ، غير أنه مما لا يفيد معناه بلفظه .
دون قرينة ، وربما تخفى ، فيقع الالتباس على المخاطب ، وهو قبيح من الحكيم .

سلمنا أنه لا يفضي إلى الالتباس ، غير أنه إذا خاطب بالمجاز ، وجب وصفه بكونه
متجاوزاً نظراً إلى الاشتقاق ، كما في الواحد منا ، وهو خلاف الإجماع .
سلمنا عدم اتصافه بذلك ، غير أن كلام الله تعالى حق ، فله حقيقة ، والحقيقة
مقابلة للمجاز .

والجواب : قولهم : «ليس كمثله شيء» لنفي التشبيه ليس كذلك ، فإنه لو كانت
الكاف هاهنا للتشبيه ، لكان معنى النفي ليس مثل مثله شيء ، وهو تناقض ، ضرورة
أنه مثل لمثله ، فالمثل في الآية زائد ، والمراد من قولهم : مثلك لا يقول هذا ، المشارك له
في صفاته .

وقولهم : المراد من القرية الناس المجتمعون ، ليس كذلك ، لأن القرية هي المحل
الذي يقع فيه الاجتماع ، لانفس الاجتماع ، ومن ذلك سمي الزمان الذي فيه يجتمع
دم الحيض قرأ ، وكذلك يقال القارئ لجامع القرآن ، والمقري لجامع الأضياف .

قولهم: إن العير هي القافلة المجتمعة من الناس، قلنا من الناس والبهائم، لانفس الناس فقط، ولهذا لا يقال لمجتمع الناس من غير أن يكون معهم بهائم، قافلة.

قولهم: لو سأل لوقع الجواب.

قلنا: جواب الجدران والبهائم غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات، بل إن وقع فإنما يقع بتقدير تحدي النبي عليه السلام به، ولم يكن كذلك فيما نحن فيه، فلا يمكن الاعتماد عليه.

ثم وإن أمكن تخيل ما قالوه مع وبعده، فبماذا يعتذر عن قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ والأنهار غير جارية، وعن قوله تعالى: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾^(١) وهو غير مشتعل، وعن قوله تعالى: ﴿وَاخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَّةِ﴾^(٢) والذل لا جناح له، وقوله تعالى: ﴿الْحِجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ﴾^(٣) والأشهر ليست هي الحج، وإنما هي ظرف لأفعال الحج، وقوله تعالى: ﴿كُهِدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبُيعَ صَلَوَاتٌ﴾^(٤) والصلوات لا تهدم، وقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾^(٥) وقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٦) وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٧) والقصاص

(١) مريم: ٤٠ / .

(٢) الإسراء: ٢٤ / .

(٣) البقرة: ١٩٧ / .

(٤) الحج: ٤٠ / .

(٥) النساء: ٤٣ / . والمائدة: ٦ / .

(٦) النور: ٣٥ / .

(٧) البقرة: ١٩٤ / .

ليس بعدوان ، وقوله : ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(١) وقوله : ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾^(٢) و﴿يَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾^(٣) وقوله : ﴿كَلِمًا أَوْ قَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سِرَادِقُهَا﴾^(٥) إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات .

وعن المعارضة الأولى ، يمنع كون المجاز كذباً ، فإنه إنما يكون كذباً أن لو أثبت ذلك حقيقة لامجازاً ، كيف وإن الكذب مستقبح عند العقلاء ، بخلاف الاستعارة والتجوز ، فإنه عندهم من المستحسنات^(٦) .

قولهم : إنه ركيك الكلام ، ليس كذلك ، بل ربما كان المجاز أفصح وأقرب إلى تحصيل مقاصد المتكلم البليغ على ما سبق .

وعن الثانية ، يمنع ما ذكره من اشتراط المصير إلى المجاز بالعجز عن الحقيقة ، بل إنما يصار إليه مع القدرة على الحقيقة لما ذكرناه من المقاصد فيما تقدم .

وعن الثالثة ، أنها مبنية على القول بالتقييح العقلي ، وقد أبطلناه ، كيف وهو لازم على الخصوم فيما ورد من الآيات المتشابهات ، فما هو الجواب في المتشابهات هو الجواب لنا هنا .

وعن الرابعة ، أنه إنما لم يسم متجوزاً ، لأن ذلك مما يوهم التسمح في أقواله بالقبيح ، ولهذا يفهم منه ذلك عند قول القائل : «فلان متجوز في مقاله» فيتوقف إطلاقه في حق الله تعالى على الإطلاق الشرعي ، ولم يرد .

(١) الشورى : ٤٠ / .

(٢) البقرة : ١٥٠ / .

(٣) الأنفال : ٣٠ / .

(٤) المائدة : ٦٤ / .

(٥) الكهف : ٢٩ / .

(٦) «الإحكام» للآمدي : ٦١ - ٦٨ / . مطبعة المعارف .

وعن الخامسة : أن كلام الله وإن كان له حقيقة ، فبمعنى كونه صدقاً ، لا بمعنى الحقيقة المقابلة للمجاز .

هذا ومن ذهب إلى وجود الحقيقة والمجاز في اللغة العربية ، وفي القرآن الكريم أيضاً ، الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى ، واعتذر عن لايقول بذلك ، بأن المجاز من قبيل المشترك ، وأحد معانيه الباطل ، ولذلك تحاشى النفاة عن إطلاق المجاز على الألفاظ القرآنية ، فقال رحمه الله تعالى :

«مسألة : ألفاظ العرب تشتمل على الحقيقة والمجاز كما سيأتي في الفرق بينهما ، فالقرآن يشتمل على المجاز خلافاً لبعضهم ، فنقول : المجاز اسم مشترك ، قد يطلق على الباطل الذي لاحقيقة له ، والقرآن منزّه عن ذلك ، ولعله الذي أراد من أنكر اشتمال القرآن على المجاز ، وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه ، وذلك لاينكر في القرآن مع قوله تعالى : ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير﴾ وقوله : ﴿جداراً يريد أن ينقض﴾ وقوله : ﴿لهدمت صوامع وبيع وصلوات﴾ فالصلوات كيف تهدم ؟ ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ ﴿الله نور السموات والأرض﴾ ﴿يؤذون الله﴾^(١) وهو يريد رسوله . ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ والقصاص حق ، فكيف يكون عدواناً ؟ ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ﴿الله يستهزئ بهم﴾ ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾ ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله﴾ ﴿أحاط بهم سرادقها﴾ وذلك ما لا يحصى ، وكل ذلك مجاز كما سيأتي^(٢) .

هذا ، ومن ذهب إلى أنه لا مجاز في اللغة ولا في القرآن الإمام شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ، وقد تولى مهمة الرد على الإمام الآمدي ، بعد أن ساق المسألة الثانية

(١) الأحزاب : / ٥٧ / .

(٢) «المستصفى» : ١ / ١٠٥ . وانظر فيه أيضاً : ١ / ٣٤١ - ٣٤٥ .

الآنفة الذكر برمتها ، وأخذ يرد عليها فقرة فقرة ، مؤيداً مآذهب إليه ، وأطال في الرد عليه^(١) .

والحقيقة أن الخلاف بين الفريقين لفظي ، فمن ذهب إلى تقسيم اللفظ ، إلى حقيقة ومجاز ، سمى ما يدل على المراد منه حقيقة ، وما لا يدل إلا بقرينة مجازاً ، بينما ذهب الفريق الثاني إلى أن كل ذلك من قبيل الحقيقة ، إذ لم يفرق الأقدمون بين ذا وذاك ، ولم يجر على لسان العلماء الأقدمين هذا التقسيم .

هذا وما يجدر قوله هنا ، أن الصحيح عند الإمام أحمد وقوع المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم .

قال الفتوحى في شرح الكوكب المنير ، بعد أن ساق أمثلة من وقوع المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم ، قال :

«وهذا الصحيح عند الإمام أحمد رضي الله عنه وأكثر أصحابه . قال القاضي : نص الإمام أحمد على أن المجاز في القرآن ، فقال في قوله تعالى : ﴿إنا نحن نحيي ونميت﴾ و﴿نعلم﴾ و﴿منتقمون﴾ هذا من مجاز اللغة ، يقول الرجل : إنا سنجرى عليك رزقك . وعنه رواية أخرى ، ليس في القرآن منه شيء ، حكاه الفخر إسماعيل ، واختاره ابن حامد»^(٢) .

(١) انظر «مجموع الفتاوى» له : ٢٠ / ٤٠٠ - ٤٩٧ .

(٢) «شرح الكوكب المنير» : ١ / ١٩١ - ١٩٢ .

المصدر التشريعي الثاني

السنة النبوية

لقد تحدث علماء الأصول عن تعريف السنة في اللغة، وعن تعريفها في اصطلاح الفقهاء، وعن تعريفها في اصطلاح الأصوليين، وعبروا عن ذلك بعبارات متنوعة، إليك بعضاً منها.

تعريف الآمدي:

عرّف الآمدي السنة في كتابه «الإحكام» فقال: «السنة في اللغة: عبارة عن الطريقة، فسنة كل أحد ما عهد منه المحافظة عليه، والإكثار منه، كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها.

وأما في الشرع: فقد تطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وقد تطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية، مما ليس بمتلو ولا هو معجز، ولاداخل في المعجز، وهذا النوع هو المقصود بالبيان هنا، ويدخل في ذلك أقوال النبي عليه السلام وأفعاله وتقاريره»^(١).

تعريف الجرجاني:

أما علي بن محمد الشريف الجرجاني فقد عرف السنة في كتابه «التعريفات» بقوله: «السنة في اللغة الطريقة مرضية كانت أو غير مرضية، وفي الشريعة هي الطريقة المسلموكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب، فالسنة ما واطب النبي ﷺ عليها مع الترك أحياناً، فإن كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى، وإن كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد، فسنة الهدى ما يكون إقامتها تكميلاً للدين، وهي التي تتعلق بتركها كراهة أو إساءة. وسنة الزوائد: وهي التي أخذها هدى، أي

(١) «الإحكام»: ١ / ١٢٧.

إقامتها حسنة ، ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة ، كسير النبي ﷺ في قيامه وقعوده ولباسه وأكله» وقال أيضاً :

«السنة العادة وشريعة مشترك بين ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ، وبين ما واظب النبي ﷺ عليه بلا وجوب ، وهي نوعان : سنة هدى ، ويقال لها : السنة المؤكدة ، كالأذان والإقامة والسنن الرواتب والمضمنة والاستنشاق على رأي ، وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا ، إلا أن تاركه يعاقب ، وتاركها لا يعاقب ، وسنن الزوائد كأذان المتفرد والسواك والأفعال المعهودة في الصلاة ومن خارجها ، وتاركها غير معاقب»^(١).

تعريف الإمام الشاطبي:

أما الإمام أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي فقد عرّف السنة في كتابه : «الموافقات» بقوله : «يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص ، مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز ، بل إنما نصّ عليه من جهته عليه الصلاة والسلام ، كان بياناً لما في الكتاب أولاً .

ويطلق أيضاً في مقابلة البدعة ، فيقال : فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ ، كان ذلك مما نصّ عليه في الكتاب أولاً ، ويقال : فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك ، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة ، فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة ، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب .

ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة ، وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد ، لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا ، أو اجتهداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم ، فإن إجماعهم إجماع ، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه ، حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم ،

(١) «التعريفات» للجرجاني : / ١٢٧ - ١٢٨ / .

فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان كما فعلوا في حدّ الخمر، وتضمنين الصناعات، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك.

ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»^(١).

وإذا جمع ما تقدم تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه: قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وإقراره، وكل ذلك إما أن يتلقى بالوحي أو بالاجتهاد، بناء على صحة الاجتهاد في حقه، وهذه ثلاثة، والرابع مجاء عن الصحابة والخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولكن عدّ وجهاً واحداً، إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيل مجاء عن النبي ﷺ^(٢).

تعريف الإمام الشوكاني:

أما الإمام محمد بن علي الشوكاني فقد عرف السنة بتعريف لم يخرج فيه عن مجموع ما قيل قبله، غير أنه زاد التعريف إيضاحاً وبياناً، وأسند بعض الأقوال إلى قائلها، قال رحمه الله تعالى:

البحث الأول: في معنى السنة لغة وشرعاً.

«أما لغةً فهي الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: سنتت الشيء بالسن إذا أمررت عليه حتى يؤثر فيه سناً أي طريقاً. وقال الكسائي: معناها الدوام، فقولنا سنة معناه الأمر بالإدامة، من قولهم: سنتت الماء إذا واليت في صبه، قال الخطابي: أصلها الطريقة المحموده، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد يستعمل في غيرها مقيدة،

(١) هذا جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود والترمذي عن العرياض بن سارية، وقال الترمذي:

حديث حسن صحيح.

(٢) «الموافقات»: ٤/.

كقوله: «من سن سنة سيئة» وقيل: هي الطريقة المعتادة سواء كانت حسنة أو سيئة، كما في الحديث الصحيح: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»^(١). وأما معناها شرعاً، أي في اصطلاح أهل الشرع؛ فهي قول النبي ﷺ وفعله وتقريره، وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف أهل اللغة والحديث. وأما في عرف أهل الفقه فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب، وتطلق على ما يقابل البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنة. قال ابن فارس في فقه العربية: وكره العلماء قول من قال: سنة أبي بكر وعمر، وإنما يقال: سنة الله وسنة رسوله، ويجاب عن هذا بأن النبي ﷺ قد قال في الحديث الصحيح: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ» ويمكن أن يقال: إنه ﷺ أراد بالسنة هنا الطريقة. وقيل في حدها اصطلاحاً: هي ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من النقيض. وقيل: هي ما واطب على فعله النبي ﷺ مع ترك بلا عذر، وقيل: هي في العبادات النافلة، وفي الأدلة ما صدر عن النبي ﷺ من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير، وهذا هو المقصود بالبحث عنه في العلم^(٢) أي أصول الفقه.

ما يدخل في تعريف السنة عند الأصوليين:

هذا، وإن الناظر في هذه التعاريف؛ يتضح له من خلالها أنها كلها متفقة على أن السنة عند الأصوليين هي أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته عليه الصلاة والسلام، ولكن زاد بعض الباحثين في التعريف الصفة، وجعل السنة عند الأصوليين أربعة أقسام: الأقوال والأفعال والتقريرات والصفات.

(١) أخرجه مسلم في حديث طويل في كتاب الزكاة عن جرير بن عبد الله.

(٢) «إرشاد الفحول»: ٣٣ / .

وحجة من لم يدخلها في تعريف السنة أن الصفات أمور خلقية، لا دخل لها في التشريع والتكليف، وحجة من أدخلها فيه أن من الصفات ما هو راجع إلى الصفات الخلقية كالحلم والكرم والصبر والعفاف، وهذه قد تدخل في نطاق التشريع والتكليف، وهي من الأمور التي يمكن التوصل إلى التحلي بها بالتربية والتخلق والمراس^(١).

على أنه من الممكن الاعتذار بأن الصفات الخلقية قد تدخل في نطاق الأفعال ولذلك يستغنى بذكر الأفعال عن ذكرها، ولذلك قسموا الأفعال إلى ما هو جبلي^٢ وغير جبلي^٣، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ولقد زاد بعضهم نوعاً خامساً في أقسام السنة، وهو ما هم به ﷺ ولم يفعله، إذ إنه عليه الصلاة والسلام لا يهتم إلا بحق محبوب مطلوب شرعاً، لأنه مبعوث لبيان الشرعيات، فيكون همه دليلاً شرعياً على جواز ما هم به، من ذلك همه عليه الصلاة والسلام بمعاينة المتخلفين عن صلاة الجماعة.

روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيها لأتوها ولو حبواً، ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام، ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم»^(٢) ومن ذلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام هم بمصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة^(٣).

(١) انظر كتاب «مباحث الكتاب والسنة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٢٥/.

(٢) «صحيح البخاري»: ١/١٩٩. ومسلم: ١/٤٥١.

(٣) انظر «شرح الكوكب المنير» بتحقيق الدكتورين محمد الزحيلي ونزيه حماد: ١٦٦/٢.

ففي «البداية والنهاية» لابن كثير: «عن ابن إسحاق قال: لما اشتد على الناس البلاء بعث رسول الله ﷺ كما حدثني عاصم بن عمر بن قتادة ومن لا أتهم عن الزهري - إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف المري، وهما قائدَا غطفان، وأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهم الصلح حتى كتبوا الكتاب، ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح إلا المروضة، فلما أراد الرسول ﷺ أن يفعل ذلك؛ بعث إلى السعدين، فذكر لهما ذلك واستشارهما فيه، فقالا: يا رسول الله أمرأتجه فنصنعه أم شيئاً أمرك الله به، لا بدّ لنا من العمل به، أم شيئاً تصنعه لنا؟ فقال: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما، فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لانعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة واحدة إلا قرى أو بيعاً، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له، وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا؟! مالنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال النبي ﷺ: أنت وذاك، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب»^(١).

ومن الهم ما ورد في صحيح مسلم عن جدامة بنت وهب الأسدية أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضرب أولادهم»^(٢).

(١) «البداية والنهاية»: ٤ / ١٠٦. وانظر «جوامع السيرة النبوية» لابن حزم: ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) الغيلة بكسر الغين، وهي أن يجامع امرأته وهي مرضع، وقال ابن السكيت: هو أن ترضع المرأة ولدها وهي حامل. انظر «شرح مسلم للنووي»: ١٠ / ١٦.

ولقد أشار الشوكاني إلى أن أصحاب الشافعي هم الذين يجعلون الهم من جملة أقسام السنة ، ثم ردّ عليهم في ذلك فقال : «البحث الثامن : ما هم به ﷺ ولم يفعله ، كما روي عنه بأنه هم بمصالحة الأحزاب بثلاث ثمار المدينة ونحو ذلك ، فقال الشافعي ومن تابعه إنه يستحب الإتيان بما هم به ﷺ ، ولهذا جعل أصحاب الشافعي الهم من جملة أقسام السنة ، وقالوا : يقدم القول ، ثم الفعل ، ثم التقرير ، ثم الهم . والحق أنه ليس من أقسام السنة ، لأنه مجرد خطور شيء على البال من دون تنجيز له ، وليس ذلك مما آتانا الرسول ، ولأما أمر الله سبحانه بالتأسي به فيه ، وقد يكون إخباره ﷺ بما هم به للزجر ، كما صح أنه قال : «لقد هممت أن أخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم»^(١) .

حجية السنة:

السنة وحي من عند الله تعالى:

السنة النبوية الشريفة وحي من الله سبحانه وتعالى ، كما إن القرآن الكريم وحي من لدنه عز وجل ، فلا فرق بين الاثنين من حيث إنهما وحي من قبله سبحانه ، غاية ما في الأمر أن القرآن الكريم قد أوحى بلفظه ومعناه والسنة النبوية أوحى بمعناها ، وترك حرية التعبير عنها للنبي عليه الصلاة والسلام ، فالمعنى من عند الله سبحانه ، واللفظ من النبي ﷺ ، والقرآن الكريم حفظه الله سبحانه من التغير والتبديل فوصل إلينا عن طريق التواتر ، وأما السنة فمنها ما وصل إلينا عن طرق التواتر ، ومنها ما وصل إلينا عن طريق الآحاد .

والدليل على أن السنة وحي من عند الله تعالى قوله سبحانه : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى . علمه شديد القوى﴾^(٢) .

(١) إرشاد الفحول : / ٤١ - ٤٢ / .

(٢) النجم : / ٥ - ٣ / .

وقال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(١).

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في «رسالته»: «فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله. وهذا يشبه ما قال، والله أعلم، لأن القرآن ذُكِرَ وَأَتْبَعَتْهُ الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة - أي: في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(٢) - فلم يجز - والله أعلم - أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله»^(٣).

وقال ابن تيمية رحمه الله في رسالته «معارج الوصول»: «والرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة كما ذكر ذلك في غير موضع، وقد علّم أمته الكتاب والحكمة كما قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ وكان يذكر في بيته الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه بذكر ذلك، فقال: ﴿وَإِذْ كُنَّا نَمُوتُ فِي بَيْتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٤) فأيات الله هي القرآن، إذ كان نفس القرآن يدل على أنه منزل من الله، فهو علامة ودلالة على منزله، والحكمة قال غير واحد من السلف: هي السنة»^(٥).

(١) النساء: ١١٣/.

(٢) آل عمران: ١٦٤/.

(٣) الرسالة: ٧٨/.

(٤) الأحزاب: ٣٤/.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية: ١٧٥ / ١٩.

عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام:

هذا، ولقد جرت عادة كثير من العلماء عندما يتحدثون عن السنة، أن يتوجوا حديثهم هذا بالكلام عن عصمة الأنبياء؛ لأن قبول أقوالهم والتأسي بأفعالهم مترتب على ثبوت العصمة لهم، ونحن بدورنا نتحدث عما تحدثوا عنه، ونبدأ بما بدؤوا به. لقد تحدث علماء الأصول عن ثبوت العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والكلام عن عصمتهم هو من اختصاصات علم العقيدة وأصول الدين، لأن ذلك متعلق بما يجب في حق الأنبياء وما يستحيل وما يجوز، وهذا ركن هام من أركان علم العقيدة، إلا أن علماء الأصول اضطروا لأن يبحثوا فيه، لأن الأقوال والأفعال لا تثبت حجيتها إلا من بعد ثبوت العصمة لهم، فكان التزاماً عليهم أن يبحثوا فيها، من قبيل أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وإليك ما قاله العلماء في ذلك.

لقد قسم العلماء حياتهم إلى فترتين: فترة ما قبل النبوة وفترة ما بعد النبوة. فأما فترة ما قبل النبوة فقد ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وأكثر العلماء من أهل السنة، وكثير من المعتزلة، إلى أنه لا يمتنع عليهم المعصية، سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، وعدم الامتناع هذا من حيث الجواز العقلي، وذهبت الروافض إلى امتناع ذلك كله منهم قبل النبوة، لأن في ذلك ما يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم والنفرة عن اتباعهم، وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل. ووافقهم أكثر المعتزلة إلا في الصغائر، قال الآمدي: والحق ما ذكره القاضي، لأنه لا سمع قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك، والعقل دلالة مبنية على التحسين والتقييح العقلي، ووجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، وذلك مما أبطلناه في كتبنا الكلامية^(١).

(١) «الإحكام» للآمدي: ١/ ١٢٨.

وأما فترة مابعد النبوة فالاتفاق من أهل الشرائع قاطبة على عصمتهم عن تعمد كل ما يخل بصدقهم فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم فيه ، من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى .

وأما وقوع ذلك على وجه الغلط والنسيان فمنع وقوعه الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمة ، لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة ، وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى جوازه وقال : دلت المعجزة على صدقهم اعتقاداً ، فما كان من النسيان وفلتات النسيان غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة .

وأما ما كان من المعاصي القولية والفعلية التي لا دلالة للمعجزة على عصمتهم منها ؛ فما كان منها كفراً فليس من خلاف بين أرباب الشرائع في عصمتهم عنه ، إلا ما نقل عن الأزارقة من الخوارج أنهم قالوا بجواز بعثة نبي علم الله أنه يكفر بعد نبوته .

وأما ما كان منها ليس بكفر ، فإما أن يكون من الكبائر أو ليس منها ، فإن كان من الكبائر فقد اتفقت الأمة سوى الحشوية ومن جوز الكفر على الأنبياء ، اتفقت على عصمتهم عن تعمد من غير نسيان ولا تأويل ، وإما إن كان فعل الكبيرة عن نسيان أو تأويل خطأ ، فقد اتفق الكل على جوازه سوى الرافضة .

وأما ما ليس بكبيرة فإما أن يكون من قبيل ما يوجب الحكم على فاعله بالخسة ودناءة الهمة وسقوط المروءة ، كسرقة حبة أو كسرة ، فالحكم فيه كالحكم في الكبيرة ، وأما ما لا يكون من هذا القبيل كمنظرة أو كلمة سفه نادرة في حالة غضب ، فقد اتفق أكثر العلماء وأكثر المعتزلة على جوازه عمداً وسهواً ، خلافاً للشيعية مطلقاً ، وخلافاً للجبائي والنظام وجعفر بن مبشر في العمدة^(١) .

(١) انظر في ذلك «الإحكام» للأمدى : ١٢٨/١ - ١٢٩ . وشرح «المختصر لابن الحاجب» : ٢٢/٢ .
و«كاشف الرموز» شرح مختصر ابن الحاجب «مخطوط» .

هذا، ولقد كتب الإمام الرازي في «المحصول» كلاماً قريباً من هذا فقال:
«اختلفت الأمة في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على قولين:
أحدهما: قول من ذهب إلى أنه لا يجوز أن يقع منهم ذنب، صغيراً كان أو
كبيراً، لا عمداً ولا سهواً، ولا من جهة التأويل، وهو قول الشيعة.
والآخر: قول من ذهب إلى جوازه عليهم، ثم اختلفوا فيما يجوز من ذلك وما
لا يجوز، والاختلاف في هذا الباب يرجع إلى أقسام أربعة:
أحدها: ما يقع في باب الاعتقاد، وقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يقع منهم
الكفر. وقالت الفضيلية من الخوارج: إنه قد وقعت منهم ذنوب، وكل ذنب عندهم
كفر وشرك.

وأجازت الشيعة إظهار الكفر على سبيل التقية.
فأما الاعتقاد الخطأ الذي لا يبلغ الكفر، مثل أن يعتقد مثلاً أن الأعراض باقية،
ولا يكون كذلك، فمنهم من أباه لكونه منفراً، ومنهم من جوزه.
وثانيها: باب التبليغ، واتفقوا على أنه لا يجوز عليهم التغيير، وإلا لزال الوثوق
بقولهم. وقال قوم: يجوز ذلك من جهة السهو.
وثالثها: ما يتعلق بالفتوى، واتفقوا أيضاً على أنه لا يجوز عليهم الخطأ فيه،
وجوزه قوم على سبيل السهو.

ورابعها: ما يتعلق بأفعالهم، واختلفت الأمة فيه على أربعة أقوال:
أحدها: قول من جوز عليهم الكبائر عمداً، وهؤلاء منهم من قال بوقوع هذا
الجائز وهم الحشوية.

وقال القاضي أبو بكر: هذا وإن جاز عقلاً، ولكن السمع منع من وقوعه.
وثانيها: أنه لا يجوز أن يرتكبوا كبيرة ولا صغيرة عمداً، لكن يجوز أن يأتوا بها
على جهة التأويل، وهو قول الجبائي.

وثالثها: أنه لا يجوز ذلك لاعتماداً ولا من جهة التأويل، لكن على سبيل السهو، وهم مؤاخذون بما يقع منهم على الجهة، وإن كان موضوعاً عن أمتهم، لأن معرفتهم أقوى، فيقدرون على التحفظ عما لا يتأتى لغيرهم.

ورابعها: أنه لا يجوز أن يرتكبوا كبيرة، وأنه قد وقعت منهم صفائر على جهة العمد والخطأ والتأويل، إلا ما ينفر، كالكذب والتطيف، وهو قول أكثر المعتزلة. والذي نقول به: أنه لم يقع منهم ذنب على سبيل القصد، لا صغيراً ولا كبيراً. أما السهو فقد يقع منهم، لكن بشرط أن يتذكروه في الحال وينبهوا غيرهم على أن ذلك كان سهواً.

وقد سقت هذه المسألة في علم الكلام، ومن أراد الاستقصاء فعليه بكتابنا في «عصمة الأنبياء» والله أعلم^(١).

هذا، ولقد كتب في هذا الموضوع العلامة الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار في كتابه المسمى «شرح الكوكب المنير» فأجاد وأفاد، فقال رحمه الله تعالى: «(وهي) أي وأقسام السنة كلها (حجة) أي تصلح أن يحتج بها على ثبوت الأحكام الشرعية (للعصمة) أي لثبوت العصمة للنبي ﷺ ولسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (التي هي) أي العصمة (سلب القدرة) أي سلب قدرة المعصوم (على المعصية) فلا يمكنه فعلها، لأن الله سبحانه وتعالى سلب قدرته عليها. وقيل: إن العصمة صرف دواعي المعصية عن المعصية، بما يلهم الله المعصوم من ترغيب وترهيب.

وقال التلمسانى عن الأشعرية: إن العصمة تهيو العبد للموافقة مطلقاً، وذلك راجع إلى خلق القدرة على كل طاعة، فإذا العصمة توفيق عام.

(١) «المحصل»: القسم الثالث من الجزء الأول: / ٣٣٩ - ٣٤٤ / .

وقالت المعتزلة : إن العصمة خلق ألطاف تقرب إلى الطاعة ، ولم يردوها إلى القدرة ، لأن القدرة عندهم على الشيء صالحة لصدقه .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : لا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة إلا بقرينة إرادة معناها اللغوي ، وهو السلامة من الشيء ، ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه في «الرسالة» : «وأسأله العصمة» . وجرى على ذلك كثير من العلماء .

والحاصل أن السلامة أعم من وجوب السلامة ، فقد توجد السلامة في غير النبي والملك اتفاقاً ، لا وجوباً . قاله البرماوي .

وقال أبو محمد الجوزي في كتابه «الإيضاح في الجدل» : العصمة حفظ المحل بالتأثير والتضمين .

(ولا يمتنع عقلاً) أي في تصور العقل (معصية) أي صدور معصية من النبيين (قبل البعثة) فامتناعها عقلاً قبل البعثة مبني على التقييح العقلي ، فمن أثبتته كالروافض - منعها للتنفير ، فتنافي الحكمة . وقالته المعتزلة في الكبائر ، ومن نفى التقييح العقلي لم يمنعها .

(و) كل نبي مرسل فهو (معصوم بعدها) أي بعد البعثة (من تعمد ما يخل بصدقه فيما دلت المعجزة على صدقه) فيه (من رسالة وتبليغ) إجماعاً .
حكاه الآمدي وغيره .

فالإجماع منعقد على عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام وما يتعلق بها . لأن المعجزة قد دلت على صدقهم فيها . فلو جاز كذبهم فيها لبطلت دلالة المعجزة . (ولا يقع) ما يخل بصدقه لا (غلطاً و) لا (سهواً) عند الأكثر .

وقال القاضي عضد الدين : «وأما الكذب غلطاً فجوزاه القاضي - يعني الباقلاني - ومنعه الباقر ، لما مر من دلالة المعجزة على الصدق .

وقال ابن مفلح في «أصوله» : وللعلماء في جوازه غلطاً ونسياناً قولان ، بناء على أن المعجزة هل دلت على صدقه فيها؟ واختلف فيه كلام ابن عقيل . اهـ .

وحاصله : أن دلالة المعجزة هل دلت على صدقهم مطلقاً في العمد والسهو ، أو مادلّت إلا على ما صدر عنهم عمداً ؟ .

وتأول من منع الوقوع الأحاديث الواردة في سهو النبي ﷺ بأنه قصد بذلك التشريع ، كما في حديث «ولكنني أنسى»^(١) بالبناء للمفعول .
ومنهم من تأول هذا بأنه تعمد ذلك ليقع النسيان فيه بالفعل ، وهو خطأ ،
لتصريحه ﷺ بالنسيان في قوله : «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكروني»^(٢) . ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة ، والبيان كاف بالقول ، فلا ضرورة إلى الفعل .

وذكر القاضي عياض وغيره الخلاف في الأفعال ، وأنه لا يجوز في الأقوال البلاغية إجماعاً . ومعناه لابن عقيل في «الإرشاد» فإنه قال : الأنبياء لم يعصموا من الأفعال في نفس الأداء ، فلا يجوز عليهم الكذب في الأقوال فيما يؤدونه عن الله تعالى ، ولا فيما شرعه من الأحكام عمداً ولا سهواً ولا نسياناً .
ومن قال بالوقوع فإنه يقول : لا يقرّ عليه إجماعاً .

(و) أما (مالايخل) بصدقه فيما دلت عليه المعجزة (ف) هو معصوم فيه (من) وقوع (كبيرة) إجماعاً ، ولا عبرة بخلاف الحشوية وبعض الخوارج .

(١) رواه الإمام مالك بلفظ «إني لأنسى أو أنسى لأسن» قال الحافظ ابن حجر : إن هذا الحديث لأصل له ، فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد . «فتح الباري» : ٦٥ / ٣ .
وقال ابن عبد البر : لأعلم هذا الحديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه ، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي في «الموطأ» التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلّة ، ومعناه صحيح في الأصول . انظر «الموطأ» ١ / ١٠٠ و «نيل الأوطار» : ١٢٥ / ٣ .

(٢) هذا جزء من حديث طويل رواه البخاري ومسلم وغيرهما .

(و) كذا هو معصوم من فعل (مايوجب خسة أو إسقاط مروءة عمداً). قال في (شرح التحرير) وقد قطع بعض أصحابنا بأن مايسقط العدالة لايجوز عليه. قال ابن مفلح: ولعله مراد غيره.

قلت: بل يتعين أنه مراد غيره. اهـ.

وأما جواز وقوع ذلك سهواً ففيه قولان:

أحدهما: وهو قول القاضي من أصحابنا والأكثر أنه يجوز ذلك، واختلف كلام ابن عقيل في ذلك.

والقول الثاني: وهو المشار إليه بقوله: (وفي وجه سهواً) أنه لايجوز ذلك عليه سهواً. وهو قول ابن أبي موسى.

وأما جواز وقوع الصغيرة التي لا توجب خسة ولا إسقاط مروءة عمداً أو سهواً ففيه قولان:

أحدهما: جواز وقوع ذلك، وهو قول القاضي وابن عقيل والأشعرية والمعتزلة وغيرهم.

والقول الثاني: وهو المشار إليه بقوله: (ومن صغيرة مطلقاً) عدم الجواز، وهو قول ابن أبي موسى من أصحابنا، وقال: يجوز لهم لا الفعل.

ومنع الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وجمع من أصحابنا وغيرهم من الذنب مطلقاً، كبيراً أو صغيراً، عمداً أو سهواً، أخلّ بصدقه أولاً، وهو اختيار أبي المعالي في «الإرشاد» والقاضي عياض وأبي بكر وابن مجاهد وابن فورك - نقله عنه ابن حزم في «الملل والنحل» وابن حزم وابن برهان في «الأوسط» ونقله في «الوجيز» عن اتفاق المحققين، وحكاها في «زوائد الروضة» عن المحققين.

وقال القاضي حسين: هو الصحيح من مذهب أصحابنا، وهو قول أبي الفتح الشهرستاني، وابن عطية المفسر، وشيخ الإسلام البلقيني، والسبكي وولده التاج.

فالعصمة ثابتة له ﷺ ولسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من كل ذنب كبير أو صغير ، عمداً كان أو سهواً ، في الأحكام وغيرها ، لأننا أمرنا باتباعهم في أفعالهم وآثارهم وسيرهم على الإطلاق ، من غير التزام قرينة ، وسواء في ذلك قبل النبوة وبعدها ، تعاضدت الأخبار بتنزيههم عن النقائص منذ ولدوا ، ونشأتهم على كمال أوصافهم في توحيدهم وإيمانهم عقلاً أو شرعاً على الخلاف في ذلك ، ولا سيما بعد البعثة فيما ينافي المعجزة .

قال ابن عطية : «وقوله ﷺ : «إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة»^(١) إنما هو رجوعه من حالة إلى أرفع منها ، لتزايد علومه واطلاعه على أمر الله تعالى ، فهو يتوب من المنزلة الأولى إلى الأخرى ، والتوبة هنا لغوية»^(٢) .
أدلة حجية السنة:

مأثبت من السنة حجة عند علماء المسلمين ، ولقد استدلوا على حجيتها بأربعة أدلة ، هي الكتاب والسنة والإجماع والمعقول ، وإليك بيان ذلك :

الدليل الأول: الكتاب

لقد جاءت آيات كثيرة في القرآن الكريم تحث المؤمن على اتباع ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ، وتبين أن مانطق به الرسول عليه الصلاة والسلام حق وصدق لا يجوز بحال من الأحوال مجانبته والمحيد عنه ، وهو من عند الله تعالى ، تلقاه عنه من طريق الوحي ، وما كان للنبي عليه الصلاة والسلام أن يأتي في التشريع بشيء من عنده ، وإليك الآيات الكريمة التي تدل على ذلك :

أولاً: الآيات الدالة على وجوب الإيمان بالنبي محمد عليه الصلاة والسلام مقروناً بالإيمان به سبحانه ، ولا معنى للإيمان به إلا التصديق والإذعان لما جاء به .

(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن إلا النسائي .

(٢) «شرح الكوكب المنير» : ٢ / ١٦٧ - ١٧٧ .

ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾^(١) .

وقوله تعالى : ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٢) وقوله سبحانه : ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٣) .

قال الإمام الشافعي في بيان هذه الآيات ودلالاتها على أن السنة حجة : «وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله علماً لدينه بما افترض من طاعته وحرّم من معصيته ، وأبان من فضله بما قرن من الإيمان برسوله مع الإيمان به»^(٤) .

ثانياً : الآيات الدالة على اقتران طاعته بطاعة الله تعالى . ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٥) وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾^(٦) وقوله : ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾^(٧) وقوله جلّ ثناؤه : ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا

(١) النساء : ١٣٦ / .

(٢) الأعراف : ١٥٨ / .

(٣) التغابن : ٨ / .

(٤) «الرسالة» : ٧٣ / .

(٥) النساء : ٥٩ / .

(٦) الأنفال : ٢٠ / .

(٧) النساء : ٦٩ / .

سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون. ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقّه فأولئك هم الفائزون»^(١).

ثالثاً: الآيات الدالة على وجوب طاعته عليه الصلاة والسلام من غير اقتران بطاعة الله عزوجل ، ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢).

رابعاً: الآيات التي تدل على وجوب الرجوع إليه عليه الصلاة والسلام في الأحكام ووجوب الرضا بما يحكم به عليه الصلاة والسلام ، من ذلك قوله سبحانه : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾^(٣) ولهذه الآية سبب نزول وهو ما أخرجه البخاري في التفسير عن عروة قال : «خاصم الزبير رجلاً من الأنصار في شريح من الحرة ، فقال النبي ﷺ : اسق يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك ، فقال الأنصاري : أن كان ابن عمتك ، فتلون وجهه ثم قال : اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك ، واستوعى النبي ﷺ للزبير حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصاري ، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة . قال الزبير : فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾»^(٤). وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾^(٥).

(١) النور : ٥١ - ٥٢ .

(٢) النور : ٥٦ .

(٣) النساء : ٦٥ .

(٤) أخرجه البخاري في تفسير سورة النساء . الشريح : مسيل الماء يكون في الجبل وينزل إلى السهل .

الجدر : جدران الشربات وهي الحفر التي تحفر في أصول النخل .

(٥) الأحزاب : ٣٦ .

خامساً: الآيات التي تدل على وجوب اتباعه ﷺ والاقتداء به .

من ذلك قوله جلّ وعزّ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) وفي هذه الآية دلالة على أن من لم ير حجية السنة ووجوب امتثال ما جاء به السنة فهو كاذب في دعوى محبة الله سبحانه وتعالى . وقوله سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَنْ نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٢) أوجبت هذه الآية الأخذ بكل ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ، إذ إنه عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى ، بل عن وحي من الله تعالى : ﴿وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى﴾^(٣) .

ومن ذلك قوله جلّ وعلا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٤) وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٥) .

سادساً: الآيات التي تدل على التحذير من مخالفة أمره عليه الصلاة والسلام . من ذلك قوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ

(١) آل عمران : ٣١ / .

(٢) الحشر : ٧ / .

(٣) النجم : ٣ - ٤ / .

(٤) الأحزاب : ٢١ / .

(٥) الأنفال : ٢٤ / .

(٦) النور : ٦٣ / .

يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً^(١) وقوله عز وجل: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾^(٢).

فكل هذه الآيات تنادي بوجوب العمل بسنته واتباع أمره وامثال جميع ما جاء به، مما هو وحي من الله تعالى وقد أمر بتبليغه للناس.

الدليل الثاني: السنة النبوية:

وهذا الدليل لا يعدّ دليلاً مستقلاً، بل هو مستمد من الدليل الأول وهو القرآن الكريم، ومن وظائف السنة أنها تأتي مبينة ومفصلة للقرآن الكريم. ومن الأحاديث التي وردت وهي تدل على وجوب اتباع السنة.

أولاً: ما رواه الإمام أحمد وغيره عن العرياض بن سارية السلمي رضي الله عنه أنه قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد، وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»^(٣)

ثانياً: قوله عليه الصلاة والسلام: «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»^(٤).

ثالثاً: ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا هل عسى رجل متكئ على أريكته فيقول: بيننا

(١) الأحزاب: ٣٦/.

(٢) الجن: ٢٣/.

(٣) أخرجه أبو داود في باب لزوم السنة والترمذي في العلم برقم: ٢٦٧٨/ وقال عنه: حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه الحاكم عن أبي هريرة.

وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه ، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه ، وإن ما حرّم رسول الله ﷺ - كما حرّمه الله ^(١) .

رابعاً : مارواه الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «نضر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه ، فرب مبلغ أوعى من سامع» قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

هذا ، وهناك أحاديث كثيرة تدل على لزوم الرجوع إلى سنة رسول الله ﷺ ، ولو لم تكن دليلاً شرعياً وحجة لما لزم الرجوع إليها .

خامساً : ما اشتهر من حديث معاذ بن جبل حينما بعثه إلى اليمن . قال شعبة : حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ : أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله ﷺ صدره ثم قال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله ^(٢) .

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٦٤) من حديث المقدم بن معد يكرب .

(٢) رواه الترمذي وأبو داود وغيرهما . قال ابن القيم : فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين ، فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث ، وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي ، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ، ولا يعرف من أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح ، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك ، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ، وقد قال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك به . قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة ، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا على صحة قول =

فأقر رسول الله ﷺ على الرجوع إلى سنته في تبين الأحكام ، فلو لم تكن سنته عليه الصلاة والسلام دليلاً شرعياً وحجة في معرفة أحكام الله سبحانه لما أقره على ذلك .

الدليل الثالث: الإجماع:

قد ثبت بوجه لا مجال للشك فيه أن الصحابة رضوان الله عليهم ، كانوا في حياته ﷺ يمثلون أوامره ويجتنبون نواهيه ، ويمضون أحكامه ، ولا يفرقون فيما يوجه إليهم من أوامر ، وما يقومون به من أفعال ، بين حكم نزل على النبي ﷺ في القرآن الكريم ، وتكليف صدر عنه ﷺ مما لم ينزل فيه صريح قرآن ، وقد مرّ بك قريباً حديث معاذ رضي الله عنه ، وكيف أنه قال : أنظر في سنة رسول الله ﷺ .

وعلى هذا انعقد إجماعهم رضي الله عنهم بعد وفاته ﷺ ، ولم ينقل عن واحد منهم خلاف في وجوب اتباع سنته ﷺ ، كيف وهم الذين كانوا يلتزمون سيرته وهديه في كل شأن من شؤونهم ، وعلى كل حال من أحوالهم .

ولقد جاء الرجوع إلى السنة والاستدلال بها فيما نقل من مسلك أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في استبانة الأحكام وأقرهما الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك . فلقد جاء عن ميمون بن مهران أنه قال : « كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ ، فإن وجد ما يقضي به قضى به ، فإن أعياء ذلك سأل الناس هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فرما قام إليه القوم

= رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ولا وصية لوارث » وقوله في البحر : « هو الظهور مأوّه الحل ميتة » وقوله : « إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع » وقوله : « الدية على العاقلة » وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد ، ولكن لما تلقتهما الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له ، « إعلام الموقعين » (١ / ١٧٥ - ١٧٦) .

فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، وإن لم يجد سنة سنّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإذا كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به»^(١).

ولقد حدث هذا بمرأى من الصحابة فلم يخالف واحد منهم فكان ذلك إجماعاً منهم.

ثم أتى التابعون من بعدهم فسلكوا نفس المسلك، وأجمع التابعون والأئمة المجتهدون من بعدهم على ذلك، وكذلك علماء الأمة المعقبون، لم يشذّ عن ذلك أحد، اللهم إلا شرذمة ممن لا يعتدّ بقوله، ولا تخلّ مخالفته بميزان الإجماع.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في ذلك: «لم أسمع أحداً نسب الله أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله عزّ وجلّ اتباع أمر رسول الله ﷺ، والتسليم لحكمه بأن الله عزّ وجلّ لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن ماسواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن الرسول، إلا فرقة ساءف قولها إن شاء الله»^(٢).

الدليل الرابع: المعقول:

لقد دلّ الدليل العقلي على أن سنته عليه الصلاة والسلام دليل شرعي وحجة من ناحيتين:

(١) «إعلام الموقعين» ١/ ٥١-٥٢.

(٢) «الأم للشافعي» كتاب «جماع العلم»: ٧/ ٢٧٣.

الناحية الأولى: أن الله تعالى فرض على الناس في كتابه فروضاً كثيرة، ولكنها وردت فيه مجملة لم تفصل أحكامها ولم تبين كيفية أدائها، ورسول الله ﷺ هو الذي قام ببيان ذلك وتفصيله، سواء أكان البيان بفعله عليه الصلاة والسلام أم بقوله، وهذا البيان كان بأمر من الله عز وجل، فهو سبحانه الذي منحه حق البيان، وجعله واجباً أساسياً من واجباته، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١) ولولا هذا البيان الواقع في سنته عليه الصلاة والسلام، لأشكل على الناس تنفيذ أحكام القرآن الكريم، والقيام بما فرضه الله تعالى عليهم فيه من تكاليف، ولذا كان بيانه ﷺ حجة يجب التزامها والعمل بمقتضاها، كي يتمكن الناس من العمل بموجب القرآن الكريم.

الناحية الثانية: أنه قد مرّ بك قريباً أن الأنبياء معصومون، وخاصة بعد الرسالة، فما يقوله المعصوم فهو حق وصدق، وما كان حقاً وصدقاً وجب اتباعه، هذا بالإضافة إلى أن المعجزة التي يجريها الله تعالى على يديه دالة على صدقه فيما يدعيه، لأنها في منزلة قوله سبحانه: صدق عبدي فيما يبلغ عني، فيجب قبول جميع ما جاء به، سواء أكان ذلك في القرآن الكريم أم السنة النبوية لأنها بلاغ عن الله سبحانه، لأن السنة النبوية وحي من عند الله سبحانه، كما قد سبق بيانه وإيضاحه، ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، علّمه شديد القوى﴾^(٢).

مكانة السنة من القرآن الكريم:

١ - رتبها من حيث الرجوع إليها:

الأدلة المتفق عليها أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهي مرتبة على هذا الترتيب من حيث الرجوع إليها في الاستدلال بها على الأحكام، والقرآن الكريم هو

(١) النحل: ٤٤ / .

(٢) النجم / ٤ - ٣ / .

أساس الشريعة ومصدرها الأول ، وهي راجعة في الاستدلال بها إليه ، فالسنة والإجماع والقياس ، مصدر الاستدلال بها القرآن الكريم ، حتى إن بعض العلماء يعدّ مصدر التشريع هو القرآن الكريم على اعتبار سائر الأدلة راجعة في الاستدلال بها إليه .

وأما السنة فتأتي في المرتبة الثانية ، فإن لم يوجد الحكم في القرآن الكريم ؛ بعد البحث فيه يرجع إلى السنة ، ويبحث في أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته ، فإن وجد فيها الحكم عمل به واتبع ، ولم يرجع إلى مصدر آخر سواها إلا على سبيل الاستثناس ، ولا يرجع إلى السنة إلا بعد البحث عن الحكم في القرآن الكريم وعدم وجوده فيه ، وعلى هذا فالسنة من هذه الناحية تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم ، وتعدّ المصدر التشريعي الثاني من المصادر الأصلية .

ولأدّل على ذلك من حديث معاذ ، فقد نص على أن الرجوع إلى السنة لا يكون إلا عند عدم وجود الحكم في القرآن الكريم ، وكذلك لا يفزع إلى الاجتهاد إلا عند خلو السنة النبوية من هذا الحكم .

ولأدّل على ذلك أيضاً من عمل خليفتي رسول الله ﷺ ، فإنهما كانا يفزعان أولاً إلى القرآن الكريم ، فإن لم يجدا فيه ما يرومان من حكم عمداً إلى سنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجدا فيها ما يتطلبان من حكم ، عمداً إلى مصدر آخر ، كما مرّ بك هذا آنفاً .

٢ - مرتبتها من حيث اعتبار مائث فيها من أحكام:

السنة والقرآن الكريم في مرتبة واحدة من حيث اعتبار مائث فيها من أحكام ، ووجوب الالتزام بها والعمل بمقتضاها ، فما هو فرض في كل منهما لا يجوز تركه ، وما هو حرام ومحظور لا يجوز فعله ، ومائث في أحدهما من مستحب أو مكروه ينبغي عدم التهاون في فعله أو تركه .

والأصل في هذا أن ما ثبت في السنة من أحكام إنما يرجع عند التحقيق وإمعان النظر إلى أحكام القرآن، لأن أحكامها إما مقررة لأحكامه، وإما مبنية لها، وإما مستمدة منها بالقياس عليها وتطبيق مبادئ القرآن الكريم وأصوله العامة.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في «رسائله الأصولية»: «لم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي ﷺ ثلاثة أوجه:

أحدها: ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب، فسن رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب.

والآخر: ما أنزل الله عز وجل فيه جملة، فبين عن الله معنى ما أراد.
والوجه الثالث: ما سن رسول الله مما ليس فيه نص كتاب»^(١).

لقد بين الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أن السنة على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أحكام جاءت مقررة ومطابقة لأحكام القرآن الكريم.

إذ هناك أحكام كثيرة نص عليها القرآن الكريم، وجاءت نصوص السنة النبوية مطابقة لما جاء فيه ومؤكدة له، فمثل هذه الأحكام تكون مستمدة من مصدرين، وثابتة بدليلين يؤكد أحدها الآخر، فالقرآن الكريم مثبت لها، والسنة النبوية مؤيدة ومؤكدة لها.

ومن هذه الأحكام: ما ثبت في الأحاديث من وجوب الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج، وتحريم قتل النفس بغير حق، وغير ذلك من المأمورات والمنهيات التي وردت في القرآن الكريم وأيدها السنة، ولا شك أن مثل هذه الأحكام له قوة ما ثبت في القرآن الكريم، ونفس مرتبته، لأنه ثابت به أولاً وبالذات.

(١) «الرسالة»: ١.

الوجه الثاني: الأحكام المبينة لأحكام القرآن الكريم.

هناك كثير من الأحكام الثابتة في السنة إنما هي مبينة ومفسرة لما جاء في القرآن الكريم من أحكام، فهي إما مبينة لما جاء فيه مجملاً من أحكام، أو مقيدة لما أطلق فيه، أو مخصصة لما ورد فيه من عموم.

فمثال بيان المجمال أن الله جل جلاله أمر بإقامة الصلاة فقال سبحانه: «وأقيموا الصلاة» ولم يبين أركانها ومواقيتها وعدد ركعاتها، والسنة هي التي تولت هذا الأمر، سواء أكان ذلك بالقول أم الفعل، فقد صلى رسول الله ﷺ بالناس وأمامهم وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١)

وكتب السنة مملوءة ببيان كيفية صلاته عليه الصلاة والسلام. وكذلك أمر الله بإيتاء الزكاة بقوله: «آتوا الزكاة» من غير بيان لما تجب فيه، وللمقدار الواجب، وللمقدار النصاب. والسنة هي التي قامت ببيان جميع ذلك بمثل قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق صدقة»^(٢). إلى غير ذلك من أحكام العبادات وغيرها.

ومثال تقييد المطلق: أن الله تعالى أمر بقطع يد السارق بقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾^(٣). فاليد في الآية مطلقة لم تقيّد بيمين أو شمال، والسنة هي التي قيدت ذلك القطع باليد اليمنى. روى الطبراني في «معجمه»: أن النبي ﷺ أتى بسارق فقطع يمينه.

(١) أخرجه البخاري.

(٢) أخرجه البخاري. أواق: جمع أوقية وهي أربعون درهماً والذود: هو ما بين الثلاث إلى العشر من الإبل. والأوسق: جمع وسق وهو ستون صاعاً، والصاع يساوي تقريباً ٥, ٢ كيلو غراماً.

(٣) المائدة: ٣٨/.

وكذلك ورد في القرآن الكريم مشروعية الوصية والحث عليها ، بمثل قوله تعالى : ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾^(١) ولكنها وردت مطلقة كما ترى ، فقيدتها السنة بعدم الزيادة على الثلث . روى البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «الثلث والثلث كثير» ، وكذلك رواه الجماعة عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه^(٢) .

ومثال تخصيص العام : أن الله سبحانه أمر أن يرث الفرع الأصل بقوله : ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾^(٣) فقوله أولادكم عام يشمل كل فرع ، فجاءت السنة وخصصته بغير القاتل ، بمثل قوله ﷺ : «لا يرث القاتل»^(٤) .

وكذلك نص القرآن الكريم على تحريم الميتة والدم مثل قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ . . .﴾^(٥) فكل من لفظ الميتة والدم عام يتناول كل ميتة وكل دم ، فجاءت السنة وخصصت الميتة المحرمة بغير السمك والجراد ، والدم بغير الكبد والطحال . روى أحمد وابن ماجه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : «أحل لنا ميتتان ودمان : فأما الميتتان فالحوت والجراد ، وأما الدمان فالكبد والطحال»^(٦) .

هذا وأنت ترى أن هذا البيان من السنة ؛ له أثر عظيم في إظهار المراد من كتاب الله عز وجل ، وفي إزالة ما قد يقع في فهمه من التباس ، وإذا كان في الكتاب ما يحتاج إلى بيان ، فالسنة خير مبين له . وقد كان عمر رضي الله عنه يقول : سيأتي قوم

(١) النساء : ١١ / .

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز برقم : ١٢٣٣ / . ومسلم في الوصية برقم : ١٦٢٨ / .

(٣) النساء : ١١ / .

(٤) أخرجه أبو داود في الديات .

(٥) المائدة : ٣ / .

(٦) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأطعمة برقم : ٣٣١٤ / .

يجادلونكم بشبهات القرآن ، فخذوهم بالسنن ، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عز وجل .

وقيل لمطرف بن عبد الله : لاتحدثونا إلا بالقرآن فقال : والله ما نريد بالقرآن بدلاً ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا .

وسأل رجل عمران بن حصين فحدثه فقال الرجل : حدثونا عن كتاب الله عز وجل ، ولاتحدثونا بغيره ، فقال : إنك امرؤ أحقق ، أتجد في كتاب الله صلاة الظهر أربعة لا يجهر فيها ؟ عدّ الصلوات والزكاة ونحوهما ثم قال : أتجد هذا مفسراً في كتاب الله ؟ كتاب الله قد أحكم ذلك والسنة تفسره .

وهكذا تجد أن مثل هذه الأحكام الثابتة بالسنة تفصيلاً وتقييداً وتخصيصاً لها نفس القيمة والاعتبار لما ثبت في كتاب الله عز وجل ، وكيف لا ، والله عز وجل يقول : ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١) .

الوجه الثالث : أحكام ثبتت بالسنة ولم ينص عليها في القرآن الكريم .

فلقد وردت في السنة نصوص مشتملة على أحكام جديدة ، لم تكن مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم ، ولا مبينة له ، وإنما سكت القرآن عنها ، وتولت السنة بيان الحكم فيها .

فمن الأحكام الثابتة في السنة ، ولادليل صريح عليه من نص الكتاب :
تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها ، فقد بين الله سبحانه وتعالى المحرمات في النكاح ، فذكر أنه يحرم الجمع بين الأختين فقال : ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(٢) فيحرم على الرجل أن يتزوج امرأة وعلى عصمته أختها ، وجاءت السنة فبينت أنه لا يجوز أيضاً الجمع بين امرأة وعمتها ، وامرأة وخالتها ،

(١) النحل : ٤٤ / .

(٢) النساء : ٢٣ / .

فمن كانت على عصمته امرأة لم يجز له أن يعقد على عمتها أو خالتها، كما لا يجوز له أن يعقد على ابنة أخيها أو ابنة أختها، فإن عقد فالعقد باطل، وجاء هذا التحريم في السنة، فقد روى البخاري ومسلم وأصحاب السنن أن رسول الله ﷺ قال: «لاتنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»^(١).

ومن ذلك تحريم الحمر الأهلية. فإن الله سبحانه أحل لنا الطيبات، وحرم علينا الخبائث، وبين القرآن بعض ما أحل لنا وبعض ما حرم علينا، وسكت عن أشياء فهل هي ملحقة فيما أحل أو فيما حرم، فجاءت السنة وبينت أنه ملحق بهذا أو ذاك، ومنه تحريم الحمر الأهلية، فقد أبان الرسول عليه الصلاة والسلام حرمتها في خير. روى البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل» وفي لفظ البخاري: «ورخص»^(٢). ومثل ذلك تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، فقد روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام»^(٣).

فمثل هذه الأحكام ثابتة بالسنة، ولادليل صريح عليها من القرآن، وهذا لا يعني أنها ليس لها من القوة والاعتبار مثل ما غيرها مما سبق ذكره، فهي وإن كانت أحكاماً انفردت السنة بإثباتها، فإن لها نفس القوة والاعتبار، كما لو كانت ثابتة في القرآن أو مؤكدة له أو مبينة، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام أعرف الخلق بما يبلغ عن ربه عز وجل، وأخبرهم بمقاصد الشريعة، لعناية الله به، وعصمته عن الخطأ في التبليغ، وتوفيقه إلى الحق وتسديده إلى الصواب، وهو عندما يشرع أحكاماً إنما يستند في ذلك

(١) أخرجه البخاري في النكاح برقم: /٤٨٢٠/. ومسلم في النكاح برقم: /١٤٠٨/. واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه البخاري في الذبائح برقم: /٥٢٠٤/. ومسلم في الذبائح برقم: /١٩٣٦/.

(٣) أخرجه مسلم في الصيد برقم: /١٩٣٣/.

إلى القياس على ما جاء في القرآن الكريم . ويستمد من روح التشريع ، ويعتمد على تطبيق مبادئه العامة ، وقواعده التشريعية .

هذا ، ولقد أبان الإمام الشافعي رضي الله عنه في «رسالته» أن هذه الوجوه الثلاثة من السنة يجب العمل بها ، سواء أكان الحكم منصوصاً عليه في القرآن الكريم أم لم ينص ، فقال رحمه الله : «وقد سنّ رسول الله مع كتاب الله ، وسن فيما ليس بعينه نص كتاب ، وكل ماسنّ فقد ألزمنّا الله اتباعه ، وجعل في اتباعه طاعته ، وفي العود عن اتباعها معصيته ، لم يعذر بها خلقاً ، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجاً»^(١) .

وقال في موضع آخر : «ومنه ماسنّ رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم ، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ ، والانتفاء إلى حكمه ، فمن قبل عن رسول الله بفرض الله قبل»^(٢) .

وقال رضي الله عنه في موضع آخر : «منها : ما أتى الكتاب على غاية البيان فيه ، فلم يحتج مع التنزيل فيه إلى غيره ، ومنها : ما أتى على غاية البيان في فرضه ، وافترض طاعة رسوله ، فبين رسول الله عن الله كيف فرضه ، وعلى من فرضه ، ومتى يزول بعضه ويثبت ويجب ، ومنها : ما بينه عن سنة نبيه بلا نص كتاب ، وكل شيء منها بيان في كتاب الله ، فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه ، قبل عن رسول الله سنته بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا إلى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فمن الله قبل ، لما افترض الله من طاعته»^(٣) .

(١) «الرسالة» : / ٨٨ .

(٢) «الرسالة» : / ٢٢ .

(٣) «الرسالة» : / ٣٢ - ٣٣ .

استقلال السنة بالتشريع: هذا ويؤخذ من كلام الشافعي رحمه الله أن السنة النبوية قد تستقل بالتشريع فتأتي بأحكام لم ينص عليها القرآن الكريم ، ولقد قال بهذا جمع كبير من العلماء ، ومن قال بهذا الشوكاني في كتابه : «إرشاد الفحول» وشنع على من يقول بخلاف ذلك ، حتى إنه حكم عليه بأنه لاحظ له في دين الإسلام ، قال رحمه الله :

«اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام ، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام ، وقد ثبت عنه عليه السلام أنه قال : «ألا وإنني أوتيت القرآن ومثله معه»^(١) . أي أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن ، وذلك لتحريم لحوم الحمر الأهلية ، وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير ، وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر . وأما ما يروى من طريق ثوبان في الأمر بعرض الأحاديث على القرآن ؛ فقال يحيى بن معين : إنه موضوع وضعته الزنادقة . وقال الشافعي : مارواه أحد عمين ثبت حديثه في شيء صغير ولا كبير . وقال ابن عبد البر في كتاب «جامع بيان العلم» : قال عبد الرحمن بن مهدي : الزنادقة والخوارج وضعوا حديث : ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن خالف فلم أقله ، وقد عارض حديث العرض قوم فقال : وعرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله فخالفه ، لأننا وجدنا في كتاب الله : ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٢) ووجدنا فيه : ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾^(٣) ووجدنا فيه : ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾^(٤) .

(١) «إرشاد الفحول» ص ٣٣ .

(٢) الحشر : ٧ / .

(٣) آل عمران : ٣١ / .

(٤) النساء : ٨٠ / .

قال الأوزاعي : الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب . قال ابن عبد البر : إنها تقضي عليه وتبين المراد منه . وقال يحيى بن أبي كثير : السنة قاضية على الكتاب ، والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة ، واستقلاله بتشريع الأحكام ؛ ضرورة دينية ، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظَّ له في دين الإسلام^(١) .

أما الشاطبي فقد ذهب في «الموافقات» إلى أن السنة لا تستقل بالتشريع ، وإنما تكون مفصلة لمجمله ، وبياناً لمشكله ، وبسطاً لمختصره ، فقال : السنة راجعة في معناها إلى الكتاب ، فهي تفصيل مجمله ، وبيان مشكله ، وبسط مختصره . وذلك لأنها بيان له ، وهو الذي دلَّ عليه قوله تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢) فلا تجدد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دلَّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية .

وأيضاً فكل ما دلَّ على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها ، فهو دليل على ذلك ، ولأن الله تعالى قال : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٣) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن ، واقتصرت في خلقه على ذلك ، فدلَّ على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن ، ولأن الخلق محصور في هذه الأشياء .

ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء ، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب ، ومثله قوله : ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤) وقوله : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(٥) وهو يريد بإنزال القرآن ، فالسنة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راجعة إليه .

(١) «إرشاد الفحول» : ٣٣ / .

(٢) النحل : ٤٤ / .

(٣) القلم : ٤ / .

(٤) الأنعام : ٣٨ / .

(٥) المائدة : ٣ / .

وأيضاً فالاستقراء التام دلّ على ذلك ، حسبما يذكر بعد بحول الله ، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب ، وإلا وجب التوقف من قبولها ، وهو أصل كافٍ في هذا المقام .

ثم إنه رحمه الله ساق أدلة من يقول باستقلال السنة في التشريع بشكل اعتراض على ما قال : ثم أخذ يرد على ذلك ويفنده دليلاً دليلاً على عادته في نفسه الطويل بالبحث فليراجع^(١) .

الشاطبي ورأيه في مكانة السنة:

لقد مرّ بك أن مكانة السنة من حيث الرجوع تأتي بالمنزلة الثانية بعد القرآن الكريم ، وأما من حيث الاستدلال فهي في منزلة القرآن الكريم ، واطلعت على أدلة من يقول بهذا القول .

أما الشاطبي فله في هذه المسألة رأي آخر ، هو أن السنة النبوية تأتي في المرتبة الثانية ، سواء أكان ذلك في الرجوع ، أم الاعتبار والاستدلال . ولقد أتى بأدلته على ما ذهب إليه ، ثم إنه ساق أدلة من ذهب إلى أن السنة بمثابة القرآن الكريم في الاعتبار ، ثم أخذ يردّ على هذه الأدلة ، قال رحمه الله في «الموافقات» :

«رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور : أحدها : أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل ، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون ، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة . والثاني : أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك ، فإن كان بياناً فهو ثان على المبيّن في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبيّن سقوط البيان ، ولا يلزم من سقوط

(١) «الموافقات» : ٩ / ٤ .

البيان سقوط الميّن ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب .

والثالث : ما دلّ على ذلك من الأخبار والآثار ، كحديث معاذ : ﴿يَمْ تَحْكَمْ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد؟ قال : بسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد؟ قال : أجتهد رأيي - الحديث﴾ .

وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح : إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سنّ فيه رسول الله ﷺ . . . إلخ .

وفي رواية عنه : إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض به ، ولا تلتفت إلى غيره . وقد بيّن معنى هذا في رواية أخرى أنه قال له : انظر ماتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ .

ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ . الحديث .

وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء ، فإن كان في كتاب الله قال به ، وإن لم يكن في كتاب الله ، وكان عن رسول الله ﷺ قال به .

وهو كثير في كلام السلف والعلماء ، وما فرّق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة ، وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة ، والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار .

فإن قيل : هذا مخالف لما عليه المحققون :

أما أولاً : فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر ، فتأتي السنة بتعيين أحدهما ، فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب .

وأيضاً: فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً، فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، وحسبك أنها تقيده مطلقه، وتخص عمومه، وتحمله على غير ظاهره، حسبما هو مذكور في الأصول، فالقرآن آت بقطع كل سارق، فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهراً، فخصته بأموال مخصوصة، وقال تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١) فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه، ومثل ذلك لا يحصى كثرة.

وأما ثانياً: فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول: هل يقدم الكتاب على السنة أم بالعكس، أم هما متعارضان؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه على خلاف الدليل، فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كل سنة، فإن الأخبار المتواترة لاتضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب، ولذلك وقع الخلاف، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب، فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل المتبع الدليل.

فالجواب: أن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه وإطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودلّ على ذلك قوله: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ فإذا حصل بيان قوله: ﴿والسارق والساارقة فاقطعوا أيديهما﴾^(٢) بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر، من حرز مثله، فذلك هو المعنى المراد من الآية، لأن نقول: إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بين لنا مالك أو غيره

مكتبة
المهتدين

(١) النساء: ٢٤ / .

(٢) المائدة: ٣٨ / .

من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه، فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسر الفلاني، دون أن نقول: عملنا بقول الله، أو قول رسوله عليه الصلاة والسلام، وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى، فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له، فلا يوقف مع إجماله واحتماله وقد بينت المقصود منه، لأنها مقدمة عليه. وأما خلاف الأصوليين في التعارض، فقد مرّ في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف، وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي، وتبين معنى هذا الكلام هنالك، فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح وقوع هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية، فلا بدّ من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق.

وأيضاً: فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضى بتواتره إلى زمان الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع، أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه، والله أعلم^(١). اهـ.

أقسام السنة من حيث الاتصال وعدمه:

تنقسم السنة من حيث الاتصال وعدمه إلى قسمين:

أحدهما: المسند، والمراد بالمسند ما اتصل سنده إلى رسول الله ﷺ، وستحدث عنه قريباً إن شاء الله تعالى.

الثاني: المرسل، وهو عند الأصوليين: ما أسنده تابعي أو إمام ثقة من أئمة الحديث إلى رسول الله ﷺ مع حذف بعض السند، سواء أكان صحابياً أم غيره.

(١) «الموافقات»: ٤/ ٨٠٥.

وذلك مثل أن يترك التابعي الصحابي الذي هو الواسطة بين الرسول ﷺ وبينه ويقول: قال رسول الله ﷺ، كما يفعل سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم من التابعين. أو أن يقول الراوي الذي لم يلق النبي ﷺ - ولو لم يكن تابعياً - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. وسنفرغ لهذا الموضوع بحثاً خاصاً إن شاء الله تعالى.

أقسام المسند من السنة:

ذهب معظم العلماء إلى تقسيم المسند من السنة إلى قسمين: متواتر وآحاد. الخبر المتواتر: ما كان سنده متصلاً إلى رسول الله ﷺ على وجه الكمال، وهو مارواه جمع يمتنع في العادة أن يتفق أفرادُه على الكذب من مبدأ التلقي عن رسول الله ﷺ إلى نهاية الوصول إلينا. أي أن يرويه جمع من الصحابة عن رسول الله ﷺ، ثم يرويه عنهم جمع مثلهم، ثم يرويه عن هذا الجمع جمع مثله وهكذا حتى يصل إلينا^(١).

وقد عرفه الخبازي في «المغني» فقال: «المتواتر: وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، وذلك مثل نقل القرآن، والصلوات الخمس وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك»^(٢).

وقد اشترطوا لهذا الخبر المتواتر شروطاً إليك بيانها:

الشرط الأول: أن يكونوا قد انتهوا في الكثرة إلى حد يمتنع معه تواطؤهم على الكذب.

الشرط الثاني: أن يكونوا عالمين بما أخبروا به لا ظانين.

(١) انظر في تعريفه «الإحكام» و«إرشاد الفحول» وغيرهما من كتب أصول الفقه.

(٢) المغني: / ١٩١ - ١٩٢ /.

الشرط الثالث: أن يكون علمهم مستنداً إلى الحس، لا إلى دليل عقلي.
الشرط الرابع: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط. لأن خبر كل عصر مستقل بنفسه، فكانت هذه الشروط معتبرة فيه^(١).

حكم الخبر المتواتر:

هناك أخبار يعلم صدقها، وقد عدّها الإمام البيضاوي وشارحه الإسني سبعة، وهي:

الأول: ما علم صدق مخبره بالضرورة أو الاستدلال، فالأول: كقولنا: الواحد نصف الاثنين، والثاني: وهو ما علم بالاستدلال كقولنا العالم حادث.
الثاني: خبر الله تعالى، وإلا لكنا في بعض الأوقات، وهو وقت صدقنا وكذبنا أكمل منه تعالى، لكون الصدق صفة كمال، والكذب صفة نقص، وكوننا أكمل منه محال.

الثالث: خبر الرسول عليه الصلاة والسلام، والمعتمد في حصول العلم به هو دعواه الصدق وظهور المعجزة عقيب هذه الدعوى.

الرابع: خبر كل الأمة، لأن الإجماع حجة.

الخامس: أن يخبر جمع عظيم عن أحوالهم، كالشهوة والنفرة.

السادس: الخبر المحفوف بالقرائن، كخبر ملك عن موت ولده، ولا مريض عنده سواه، مع خروج النساء على هيئة منكورة من البكاء ونشر الشعر، وخروج الملك وراء الجنائز على نحو هذه الهيئة، فإنه يفيد العلم.

السابع: الخبر المتواتر^(٢).

(١) «الإحكام» للأمدى ١/ ٢٢٨. وانظر «روضة الناظر» لابن قدامة ٩٦-٩٧/.

(٢) «نهاية السؤل» للإسني: ٢/ ٢١٤-٢١٥.

فإذا أتى الخبر المتواتر بصفاته وشروطه المذكورة أفاد العلم، ولكن هل يفيد العلم الضروري أو النظري؟ ذهب الجمهور إلى أنه يفيد العلم الضروري، وذهب الكعبي وأبو الحسين البصري إلى أنه يفيد العلم النظري. وهناك مذاهب أخرى^(١). وقد رجح الشوكاني مذهب الجمهور فقال:

«والحق قول الجمهور للقطع بأننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا، ووجود الأشخاص الماضية قبلنا، جزماً خالياً عن التردد، جارية مجرى جزمنا بوجود المشاهدات، فالمنكر لحصول العلم الضروري بالتواتر، كالمنكر لحصول العلم الضروري بالمشاهدات، وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكاملة، وأيضاً لو لم يكن ضرورياً لافتقر إلى توسط المقدمتين، واللازم مُتَّفَعٌ، لأننا نعلم بذلك قطعاً مع انتفاء المقدمتين، لحصوله بالعادة لا بالمقدمتين، فاستغنى عن الترتيب»^(٢).

ومادام المتواتر يفيد العلم اليقيني وجب العمل به، ويكفر جاحده، وهو يخصص عام القرآن، ويقيد مطلقه باتفاق العلماء.

ومن هذا النوع أكثر السنن العملية التي نقلت إلينا في كيفية الوضوء، وأداء الصلوات الخمس، والصوم والحج وغير ذلك من الشعائر الإسلامية، مما يطلع عليه جمهور الناس، والتي تلقاها المسلمون عن رسول الله ﷺ بالمشاهدة أو السماع، جموعاً عن جموع من غير اختلاف في عصر من العصور أو قطر من الأقطار.

وأما السنن القولية فيقل أن يوجد فيها الحديث المتواتر، ويذكر العلماء مثلاً للخبر المتواتر قوله عليه الصلاة والسلام: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» فقد روت هذا الحديث كتب السنة جميعها تقريباً.

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: ٢٢٣/١. و«روضة الناظر» لابن قدامة: ٩٤-٩٥.

(٢) «إرشاد الفحول»: ٤٦/. والمقدمتان اللتان أشار إليهما هما: الأولى: أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وتباين أغراضهم ومع كثرتهم على حال لا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون إلا على الصدق. والثانية: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة: انظر «المستصفى»: ١٣٣/١.

امتناع كتمان الجماعة ما يحتاج إلى نقله ومعرفته:

لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته، وزعمت الإمامية أن ذلك قد يجوز على الجماعة لداع يدعو إليه، وعلى هذا بنوا كلامهم في ترك نقل النص في إمامة علي رضي الله عنه.

والدليل على فساد هذا القول أن كتمان ما يحتاج إلى نقله، يجري في القبح مجرى الإخبار عنه بخلاف ما هو به، فلما لم يجز على الجماعة التي يصح بهم التواتر أن يخبروا عن الشيء بخلاف ما هو عليه مع علمهم بحاله، كذلك لا يجوز أن يجتمعوا على كتمان ما يحتاج إلى معرفته^(١).

خبر الآحاد:

هو الخبر لم يصل إلى مرتبة التواتر، مهما بلغ رواته من الكثرة، فيدخل في خبر الآحاد عند الجمهور المستفيض والمشهور وغيرهما.

حكم خبر الآحاد من حيث إفادته العلم:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن خبر الآحاد يفيد الظن، لكن إذا انضم إليه قرائن فقد يفيد العلم بواسطة عند بعض الأصوليين^(٢).

قال أبو إسحاق في «التبصرة»: «أخبار الآحاد لا توجب العلم». وعلق عليه الدكتور هيتو بقوله: «أي مطلقاً، سواء احتفت بها القرائن أم لم تحتف، وهذا مذهب الأكثرين كما قال الغزالي»^(٣).

ونقل عن الإمام أحمد ما يدل على أنه يفيد العلم، قال في «المسودة»:

«مسألة: خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن دون القطع، في قول الجمهور، وارتضى الجويني من العبارة، أن يقال، لا يفيد العلم، ولكن يجب العمل عنده

(١) انظر «العدة» لأبي يعلى: ٨٥٢/٣ فما بعدها و«روضة الناظر».

(٢) انظر «شرح المنهاج للبدخشي»: ٢٢٩/٢.

(٣) «التبصرة»: ٢٩٨/.

لأبيه، بل بالأدلة القطعية على وجوب العمل بمقتضاه، ثم قال: هذه مناقشة في اللفظ، ونقل عن أحمد ما يدل على أنه قد يفيد القطع إذا صح، واختاره جمع من أصحابنا. قال والد شيخنا: ونصره القاضي في «الكفاية»، وقال شيخنا: وهو الذي ذكره ابن أبي موسى في «الإرشاد»^(١).

وفي «العدة» للقاضي أبي يعلى: «وقد نقل أبو بكر المروزي قال: قلت لأبي عبد الله: هاهنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علماً. فعابه وقال: ما أدري ما هذا. وظاهر هذا أنه سوى فيه العلم والعمل. وقال في رواية حنبل في أحاديث الرؤية: نؤمن بها ونعلم أنها حق، فقطع على العلم بها. وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا وقالوا: خبر الواحد إن كان شرعاً أوجب العلم، وهذا عندي محمول على وجه صحيح من كلام أحمد رحمه الله، وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال، لا من جهة الضرورة»^(٢).

ومن ذهب إلى أن خبر الآحاد يفيد العلم ابن حزم، ونقل القول به عن جماعة. قال رحمه الله تعالى:

«ذهب الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين، وجميع المعتزلة والخوارج إلى أن خبر الواحد لا يوجب العلم، وقال أبو سليمان، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم: إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز مندداً عن مالك بن أنس»^(٣).

وفي المسودة: «قال ابن عبد البر: اختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل: هل يوجب العلم والعمل جميعاً، أم يوجب العمل دون العلم؟ قال:

(١) المسودة: ٢٤٠/.

(٢) «الإحكام» لابن حزم: ١٠٧/١.

(٣) «الإحكام» لابن حزم: ١٠٧/١.

والذي عليه أكثر أهل الحذق منهم أنه يوجب العمل دون العلم، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر، ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به الله، وقطع العذر، لمجيئه مجيئاً لا اختلاف فيه. وقال: وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر: إنه يوجب العلم والعمل جميعاً، منهم الحسين الكرابيسي وغيره، وذكر ابن خوزين منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك.

قلت: وحكاه الباجي عن داود بن خوزين منداد، وهو اختيار ابن حزم^(١). وذكر أبو إسحاق الشيرازي أن بعض أهل الحديث يرى أن فيها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر، وما أشبهه، ونقل أيضاً عن النظام أنه يقول: فيها ما يوجب العلم وهو ما قارنه سبب.

قال صاحب التعليق على «التبصرة»: وإلى هذا المذهب ذهب إمام الحرمين والغزالي والآمدي وابن الحاجب والرازي وأتباعه كالبيضاوي، وابن حجر العسقلاني في «شرح النخبة» (ص / ٣٩) وابن الهمام من الحنفية^(٢). هذا ولقد أجمل الآمدي هذه المذاهب في «الإحكام» فقال:

«اختلفوا في الواحد العدل إذا أخبر بخبر هل يفيد العلم؟ فذهب قوم إلى أنه يفيد العلم، ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال إنه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين، فإن العلم قد يطلق ويراد به الظن، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ﴾^(٣) أي ظننتموهن. ومنهم من قال: إنه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة، لكن من هؤلاء من قال: ذلك مطرد في خبر كل واحد كبعض أهل الظاهر، وهو مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، ومنهم من قال: إنما يوجد ذلك في

(١) «المسودة»: / ٢٤٤.

(٢) انظر «التبصرة» والتعليق عليها: / ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) الممتحنة: / ١٠.

بعض الأخبار الآحاد لا في الكل ، وإليه ذهب بعض أصحاب الحديث ، ومنهم من قال : إنه يفيد العلم إذا اقترنت به قرينة ، كالنظام ومن تابعه في مقالته .

وذهب الباقر إلى أنه لا يفيد العلم اليقيني مطلقاً ، لا بقرينة ولا بغير قرينة .

والمختار حصول العلم بخبره إذا حفت به القرائن ، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن ، وإن كان لا يمتنع خرق العادة ، بأن يخلق الله تعالى لنا العلم بخبره من غير قرينة^(١) .

والخلاصة أن أكثر أهل العلم يذهب إلى أنه لا يوجب العلم مطلقاً ، وبعضهم يذهب إلى أنه يفيد العلم بنفسه وبعضهم يذهب إلى أنه لا يفيد العلم بنفسه ولكن يوجب العلم إذا انضمت إليه قرائن .

حكم خبر الآحاد من حيث وجوب العمل به:

إذا تركنا الخلاف في جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً وعدم جوازه ، وبحثنا في المسألة الأساسية وهي : وجوب العمل بخبر الآحاد ، لأنها هي المسألة العملية عند علماء الأصول والفروع ، فنقول في ذلك :

ذهب الجمهور من العلماء إلى أن خبر الآحاد إذا استوفى شروط القبول ، وجب العمل به ، وقد وقع التعبد به ، وذهب القاشاني من أهل الظاهر ، والرافضة وابن داود إلى أنه لا يجب العمل به ، ونقل هذا عن بعض المعتزلة وبعض القدريّة ، واستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة ردها عليهم الجمهور^(٢) .

ومن ذهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد اختلفوا فيما بينهم ، هل وجب ذلك بدليل السمع ، أو وجب ذلك بدليل العقل مع دليل السمع ؟ فذهب الجمهور إلى أنه وجب بدليل السمع ، وذهب القفال وابن سريج وأبو الحسين البصري إلى أنه واجب

(١) «الإحكام» : ١/ ٢٣٤ .

(٢) انظر «التبصرة» : ١/ ٣٠١ . فما بعدها و«إرشاد الفحول» : ٤٩/ . و«المستصفى» : ١/ ١٥٣ و«فواتح الرحموت» ٢/ ١٣١ و«كشف الأسرار» : ٢/ ٣٧٠ و«المعتمد» : ٢/ ٦٠٣ فما بعدها .

بالعقل والسمع ، وهو منقول عن الإمام أحمد أيضاً ، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة ، والقاضي أبو يعلى في «الكفاية»^(١) . ونقل صاحب «الكوكب المنير» عن أبي يعلى القول بوجوبه سمعاً فقال : «قال القاضي أبو يعلى : يجب عندنا سمعاً ، وقال عامة الفقهاء والمتكلمين ، وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف»^(٢) .

والأدلة السمعية التي أشار إليها الجمهور هي : القرآن الكريم ، والسنة المتواترة ، وإجماع الصحابة .

أما الدليل من القرآن الكريم : ففي قوله تعالى : ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾^(٣) . وجه الاستدلال أن الله تعالى أوجب الحذر بإخبار الطائفة ، والطائفة ها هنا عدد لا يفيد قولهم العلم ، إذ إن كل ثلاثة فرقة ، والطائفة واحد أو اثنان من الفرقة ، وقول الواحد أو الاثنان لا يفيد العلم ، فإذا وجب الحذر بإخبار عدد لا يفيد العلم ، وجب العمل بالخبر الذي لا يقطع بصحته ، وهو خبر الآحاد .

وأيضاً في قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾^(٤) .

علق ردّ الخبر على وجود وصف المخبر بالفسق ، فدل على أنه إذا كان عدلاً وجب قبوله ، وإلا لم يكن لهذا القيد فائدة .

أما الدليل من السنة المتواترة : فهو ما تواتر من أنه عليه الصلاة والسلام كان ينفذ أمراءه ورسله وقضاته وسعاته إلى الأطراف ، وهم آحاد ، ولا يرسلهم إلا لقبض

(١) «شرح المختصر» لابن الحاجب : ٥٨/٢ . و«شرح الكوكب المنير» : ٣٦١/٢ .

(٢) «شرح الكوكب المنير» : ٣٦١/٢ .

(٣) التوبة : ١٢٢/ .

(٤) الحجرات : ٦/ .

الصدقات، وحلّ العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع، فمن ذلك تأميره أبا بكر الصديق على الموسم سنة تسع، وإنفاذ سورة براءة مع علي رضي الله عنه، وتحميله فسخ العهود والعقود التي كانت بينه وبين قريش، ومن ذلك توليته عمر رضي الله عنه على الصدقات، وتوليته معاذاً قبض صدقات اليمن والحكم على أهلها، ومن ذلك إنفاذه ﷺ عثمان بن عفان إلى أهل مكة متحملاً ورسولاً مؤدياً عنه، حتى بلغه أن قريشاً قتلته فقلق لذلك، وباع لأجله بيعة الرضوان، وقال: والله لئن كانوا قتلوه لأضرمنّها عليهم ناراً. ومن ذلك توليته ﷺ على الصدقات والجبايات قيس بن عاصم ومالك بن نويرة والزبرقان بن بدر وزيد بن حارثة وعمرو بن العاص وعمرو ابن حزم وأسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبا عبيدة بن الجراح وغيرهم ممن يطول ذكرهم، وقد ثبت باتفاق أهل السير أنه كان ﷺ يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه، ولو احتاج في كل رسول إلى إنفاذ عدد التواتر معه، لم يف بذلك جميع أصحابه، وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره، وتمكن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم، وفسد النظام والتدبير، وذلك وهم باطل قطعاً، فلو لم يكن خبر الواحد يجب قبوله لما قام بذلك عليه الصلاة والسلام^(١).

أما إجماع الصحابة رضي الله عنهم: فما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، فإنه وإن لم تتواتر آحادها فإنه يحصل العلم بمجموعها، فإنه من التواتر المعنوي. وإليك بعض هذه الوقائع:

الأولى: هي أنه روي بالتواتر أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج على الأنصار بقوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»^(٢) مع أنه مخصص لعموم

(١) «المستصفى»: ١٥١/١.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرک» من حديث علي كرم الله وجهه، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» مع زيادة هي: «أبرارها أمراء أبرارها، وفجارها أمراء فجارها، وإن أمرت عليكم قريش

قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرِّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) فقبلوه، ولم ينكر عليه أحد، ولم يقل له أحد كيف تحتج علينا بخبر لا نقطع بصحته، فلما لم يقل أحد منهم ذلك؛ علمنا أن ذلك كان كالأصل المقرر عندهم.

الثانية: رجوع الصحابة رضوان الله عليهم إلى خبر الصديق في قوله عليه الصلاة والسلام: «الأنبياء يدفنون حيث يموتون»^(٢) وفي قوله: «لَا تُورَثُ مَاتَرَكْنَاهُ صَدَقَةً»^(٣).

الثالثة: رجوع أبي بكر رضي الله عنه في توريث الجدة السدس إلى خبر المغيرة ابن شعبة ومحمد بن مسلمة.

روى قبيصة بن ذؤيب، قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر، فسألته ميراثها، فقال: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاهما السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك. فقام محمد بن مسلمة الأنصاري: فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر قال: ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر فسألته ميراثها فقال: ما لك في كتاب الله شيء، ولكن هو ذاك السدس، فإن اجتمعتما فهو بينكما، وأيتكما خلّت به فهو لها»^(٤).

عبدًا = حبشياً مجدعاً، فاسمعوا له وأطيعوا ما لم يخير أحدكم بين إسلامه وضرب عنقه، فإن خير بين إسلامه وضرب عنقه فليقدم عنقه.

(١) النساء: ٥٩ / .

(٢) أخرجه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها رقم: ١٠١٨ / قالت لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً مانسته قال: «ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه» ادفنوه في موضع فراشه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه.

الرابعة: عمل عمر بخبر الواحد في دية الأصابع .

فعن سعيد بن المسيب أنه قال : قضى عمر في الإبهام بخمسة عشر ، وفي التي تليها بعشرة ، وفي الوسطى بعشرة ، وفي التي تلي الخنصر بتسع ، وفي الخنصر بست ، حتى وجد كتاباً عند آل عمرو بن حزم ، يذكرون فيه أنه من رسول الله ﷺ وفيه : في كل أصبع عشر من الإبل^(١) . فرجع عمر عن رأيه لذلك .

الخامسة: رجوع عمر في دية الجنين إلى خبر حمل بن مالك .

فعن المغيرة بن شعبة عن عمر رضي الله عنهما أنه استشارهم في إملاص المرأة ، فقال المغيرة : قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة ، قال أنت من يشهد معك ، فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي ﷺ قضى به^(٢) . وفي رواية لأبي داود قال عمر : «لولم نسمع بهذا لقضينا بغيره» .

السادسة: رجوع عمر إلى خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها فقد كان عمر رضي الله عنه لا يرى توريث المرأة من دية زوجها ، بل كان يرى أن الدية للعاقلة حتى أخبره الضحاك بميراثها .

فعن سعيد بن المسيب : «أن عمر بن الخطاب كان يقول : الدية للعاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن النبي ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية ، فرجع إليه عمر^(٣)» .

السابعة: رجوع عمر في قضية الطاعون إلى قول عبد الرحمن بن عوف فعن عبد الله ابن عباس أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام ، حتى إذا كان بسرغ لقيه أهل

(١) أخرجه الشافعي في «المسند» باب الديات ، وفي «الرسالة» في مبحث الحجة بخبر الواحد ، والنسائي : (٥٦/٨) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري في الديات ، ومسلم في دية الجنين ، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

(٣) أخرجه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وقال عنه : حسن صحيح ، وابن ماجه .

الأجناد: أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعوتهم، فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم له فاستشارهم، فسلخوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة - وكان عمر يكره خلافه - نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، رأييت لو كان عندك إبل فهبطت وادياً له عدوتان، إحداهما خصبة والأخرى جذبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجذبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان متغيباً في بعض حاجته - فقال: إن عندي من هذا علماً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فراراً منه» قال: فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف^(١).

الثامنة: عمل عمر في قبول الجزية من المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف. روى سفيان عن عمرو بن دينار أنه سمع بجاله يقول: لم يكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطب الباب الثلاثين، ومسلم في كتاب السلام رقم / ٢٢١٩ / .

أخذها من مجوس هجر^(١).

روى مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه: «أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم. فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»^(٢).

التاسعة: عمل عثمان بن عفان بخبر الفريعة في اعتدادها في بيت زوجها عدة الوفاة. روى النسائي ومالك والشافعي وغيرهم - واللفظ للشافعي في «الرسالة» عن زينب بنت كعب أن الفريعة بنت مالك بن سنان أخبرتها: أنها جاءت إلى النبي ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدره، فإن زوجها خرج في طلب أعبده، حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه، قالت: فقال رسول الله ﷺ نعم، فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد، دعاني أو أمرني فدعيت له، فقال لي: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، فلما كان عثمان أرسل إليّ فسألني عن ذلك فأخبرته، فاتبعه وقضى به^(٣).

العاشرة: عمل علي بن أبي طالب برواية المقداد بن الأسود في حكم المذي. فقد روى البخاري عن محمد بن الحنفية عن علي قال: كنت رجلاً مذاءً، فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فسأله فقال: فيه الوضوء^(٤).

الحادية عشرة: رجوع الجماهير إلى قول عائشة رضي الله عنها، في وجوب الغسل من التقاء الحتاتين، ولو لم يكن إنزال.

(١) أخرجه الشافعي والبخاري في الجهاد.

(٢) «الموطأ» وانظر ماكتب في التعليق على «شرح السنن» للإمام بغوي: ١٦٩/١١.

(٣) النسائي: ١٩٩/٦ - ٢٠١ و«الرسالة»: (٤٣٨) والموطأ (٣٧/٢).

(٤) أخرجه البخاري آخر كتاب العلم، وأخرجه مسلم وأحمد.

فعن سعيد بن المسيب أن أبا موسى الأشعري سأل عائشة عن التقاء الختانين ،
فقلت عائشة : قال رسول الله ﷺ : «إذا التقى الختانان ، أو مس الختان الختان ، فقد
وجب الغسل»^(١) .

الثانية عشرة : رجوع ابن عباس إلى خبر أبي سعيد في تحريم ربا الفضل .
فقد كان ابن عباس وأسماء بن زيد وزيد بن أرقم وابن الزبير يرون أنه لا ربا إلا
في النسيئة - وهو بيع الربويات بالتأخير من غير تقابض ، وإن كان من غير زيادة - وأن
بيع الربويات مع التفاضل في النوع الواحد جائز مع التقابض ، ولم يبلغهم حديث
أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال : «لاتبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ،
ولاتشفوا بعضها على بعض ، ولاتبيعوا الورق بالورق ، إلا مثلاً بمثل ، ولا تشفوا
بعضها على بعض ، ولاتبيعوا غائباً بناجز»^(٢) .

إلا أن ابن عباس رجع عن قوله عندما بلغه هذا الحديث في تحريم ربا الفضل^(٣) .
الثالثة عشرة : رجوع ابن عمر إلى خبر رافع بن خديج في المخابرة ، فقد جاء
عن ابن عمر أنه قال : كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع أن النبي ﷺ نهى
عنها ، فتركناها من أجل ذلك^(٤) .

الرابعة عشرة : كسر جرار الخمر وإراقها بناء على خبر الواحد في تحريمها :
فعن أنس رضي الله عنه قال : كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة وكان
خمرهم يومئذ الفضيخ ، فأمر رسول الله ﷺ منادياً ينادي ألا إن الخمر قد حُرمت ،

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» و«الأم» ، وأخرجه الإمام أحمد ،

(٢) أخرجه البخاري في البيوع ومسلم في المساقاة رقم / ١٥٨٤ .

(٣) «فتح الباري» : (٤ / ٢٦٠) و«المغني» لابن قدامة : ٤ / ٢٠١ .

(٤) أخرجه مسلم رقم : / ١٥٤٧ . والإمام الشافعي .

قال فقال لي أبو طلحة: أخرج فأهرقها، فخرجت فهرقتها، فجرت في سلك المدينة...»^(١).

وفي رواية لمسلم: عن أنس بن مالك أنه قال: «كنت أسقي أبا عبيدة بن الجراح وأبا طلحة وأبي بن كعب شراباً من فضيخ وتمر، فأتاهم أت فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: يا أنس قم إلى هذه الجرّة فاكسرها، فقمتم إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت»^(٢).

الخامسة عشرة: عمل أهل قباء بخبر الواحد في تحويل القبلة.

فعن عبد الله بن عمر قال: «بينما الناس بقاء في صلاة الصبح، إذ جاءهم أت فقال، إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»^(٣).

وعن البراء بن عازب قال: كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله عز وجل: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾^(٤) فتوجه نحو الكعبة، وقال السفهاء من الناس - وهم اليهود - ﴿مَا وَلَاءُهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٥) فصلى مع النبي ﷺ رجل ثم خرج بعدما صلى، فمرّ على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس

(١) البخاري: كتاب المظالم ومسلم في الأشربة.

(٢) «صحيح مسلم» كتاب الأشربة.

(٣) «صحيح البخاري» في كتاب الصلاة.

(٤) البقرة: ١٤٤ / .

(٥) البقرة: ١٤٢ / .

فقال : هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ ، وأنه توجه نحو الكعبة ، فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة^(١) .

السادسة عشرة : استدلال ابن عباس بخبر أبي بن كعب أن صاحب موسى هو الخضر .

روى ابن عباس : أنه تمارى هو والحربن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى ، فقال ابن عباس : هو خضر ، فمرّ بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال : إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيه ، هل سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه قال : نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول : بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال : هل تعلم أحداً أعلم منك : قال موسى : لا ، فأوحى الله إلى موسى : بلى عبدنا خضر ، فسأل موسى السبيل إليه ، فجعل الله له الحوت آية ، وقيل له : إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه ، وكان يتبع أثر الحوت في البحر ، فقال لموسى فتاه : أرأيت إذا أوتينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت ، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ، قال : ذلك ما كنا نبغي فارتدا على آثارهما قصصاً ، فوجدا خضراً ، وكان من شأنهما الذي قصّ الله عز وجل في كتابه^(٢) .

السابعة عشرة : احتجاج عبادة بن الصامت على معاوية بخبر يرويه عن الرسول عليه الصلاة والسلام .

روى مسلم في صحيحه عن أبي قلابة قال : كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار ، فجاء أبو الأشعث ، قال فقالوا : أبو الأشعث ، أبو الأشعث ، فجلس فقلت له : حدث أخانا حديث عبادة بن الصامت ، قال : نعم غزونا غزاة وعلى الناس معاوية ، فغنمنا غنائم كثيرة ، فكان فيما غنمنا آنية من فضة ، فأمر معاوية رجلاً أن

(١) صحيح البخاري في كتاب الصلاة .

(٢) البخاري : كتاب العلم ، باب ما ذكر من ذهاب موسى في البحر إلى الخضر .

يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو أزداد فقد أربى، فرد الناس مأخذوا، فبلغ ذلك معاوية، فقام خطيباً فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث، قد كنا نشهده ونصحه فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ، وإن كره معاوية، أو قال: وإن رغم ما أبالي أن لأصحبه في جنده ليلة سوداء. قال حماد: هذا أو نحوه^(١).

الثامنة عشرة: رجوع زيد بن ثابت إلى إخبار امرأة في سقوط طواف الوداع عن الحائض.

كان زيد بن ثابت يفتي بأن لا تصدر المرأة قبل طواف الوداع، لما سمعه من النبي أن يصدر أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت، والصدر رجوع المسافر من مقصده، وكانت الحائض عنده من الحاج الداخلين في هذا النهي. ولقد أخبره ابن عباس بوجود سنة تستثني الحائض من ذلك، فرجع عما يقول.

ففي رسالة الشافعي عن طاووس قال: كنت مع ابن عباس إذ قال له زيد بن ثابت: أتفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال ابن عباس: إمّا لا، فاسأل فلانة الأنصارية هل أمرها بذلك النبي ﷺ؟ فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول: ما أراك إلا قد صدقت^(٢).

التاسعة عشرة: عمل ابن عمر بخبر سعد في المسح على الخفين.

(١) «صحيح مسلم» باب الربا برقم: /١٥٨٧/.

(٢) «الرسالة»: /٤٤١/. وانظر صحيح مسلم في كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض: رقم: /١٣٢٧/ و/١٣٢٨/.

ففي البخاري عن عبد الله بن عمر عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأن عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال: نعم إذا حدثك شيئاً سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره^(١).

العشرون: رجوع عمر إلى خبر أبي موسى في الاستئذان.

روى البخاري ومسلم - واللفظ للبخاري - عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن فرجعت، فقال: ما منعك. قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع، فقال: والله لتقيمنّ عليه بينة. أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم، فقممت معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك، وفي رواية لمسلم: فقال عمر: خفي علي هذا من أمر رسول الله ﷺ، ألهانني عنه الصفق بالأسواق^(٢).

هذا، وإن كان عمر لم يقبل قول أبي موسى بمفرده، حتى انضم إليه قول أبي سعيد الخدري زيادة في الثبوت، فإن ذلك لا يخرج عن كونه أحاديث آحاد. هذه بعض أمثلة مما يثبت أن الصحابة كانوا يعتمدون في أحكامهم على أخبار الآحاد.

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول»: وعلى الجملة فلم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم، وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد، وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له مصنف بسيط، وإذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض

(١) «صحيح البخاري» باب المسح على الخفين.

(٢) البخاري: ١٣٠/٧. ومسلم: ١٧٩/٦ في كتاب الأدب رقم ٢١٥٣.

الأحوال ، فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد ، من ريبة في الصحة ، أو تهمة للراوي ، أو وجود معارض راجح أو نحو ذلك^(١) .

وقال الفخر الرازي بعد أن ساق جملة من الحوادث تدل على عمل الصحابة بخبر الآحاد :

فهذه الأخبار قطرة من بحر هذا الباب ، ومن طالع كتب الأخبار وجد فيها من هذا الجنس ما لا حد له ولا حصر ، وكل واحد منها وإن لم يكن متواتراً لكن القدر المشترك فيه بين الكل ، وهو العمل على وفق الخبر الذي لا تعلم صحته معلوم ، فصار ذلك متواتراً في المعنى^(٢) .

وقال القاضي أبو يعلى وهو من الحنابلة : فإن قيل : هذه أخبار آحاد فلا يحتاج بها في إثبات خبر الواحد ، قيل : وإن كانت آحاداً في اللفظ ، فهي متواترة في المعنى بمجموعها ، لأن الأمة تلقتها بالقبول ، وتطابقت على العمل بها^(٣) .

وقال في شرح الكوكب المنير بعد أن ساق أمثلة لعمل الصحابة بخبر الآحاد : لا يقال : إنها أخبار آحاد فيلزم الدور ، لأننا نقول : بل هي متواترة كما سبق في أخبار الإجماع^(٤) .

وقال الإمام الغزالي في «المستصفى» : ومنها ما اشتهر عن جميعهم في أخبار لاتخصى الرجوع إلى عائشة وأم سلمة وميمونة وحفصة رضوان الله عليهن ، وإلى فاطمة بنت أسد وفلانة وفلانة ممن لا يحصى كثرة ، وإلى زيد وأسماء بن زيد وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم ، من الرجال والنساء والعبيد والموالي ، وعلى ذلك جرت سنة التابعين بعدهم ، حتى قال الشافعي رحمه الله : وجدنا علي بن الحسين

(١) «إرشاد الفحول» : ٤٩ / .

(٢) «المحصول» : القسم الأول من الجزء الثاني : (٥٣٩ - ٥٤٠) .

(٣) «العدة» : ٨٦٤ / ٣ .

(٤) «شرح الكوكب المنير» : ٣٧٥ / ٢ .

رضي الله عنه يعول على أخبار الآحاد، وكذلك محمد بن علي وجبير بن مطعم ونافع بن جبير وخارجة بن زيد، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، وكذلك حال طاووس وعطاء ومجاهد، وكان سعيد بن المسيب يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الصرف فيثبت حديثه سنة ويقول: حدثني أبو هريرة، وعروة بن الزبير يقول: حدثني عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان، ويعترض بذلك على قضية عمر بن عبد العزيز، فينقض عمر قضاءه لأجل ذلك، وكذلك ميسرة باليمن ومكحول بالشام، وعلى ذلك كان فقهاء البصرة كالحسن وابن سيرين، وفقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة والأسود والشعبي ومسروق، وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء، ولم ينكر عليهم أحد في عصر، ولو كان نكير لنقل، ولوجب في مستقر العادات اشتهاؤه، وتوفرت الدواعي على نقله، كما توفرت على نقل العمل به، فقد ثبت أن ذلك مجمع عليه من السلف، وإنما الخلاف حدث بعدهم^(١).

تقسيم الحنفية للخبر:

سبق أن ذكرنا أن الجمهور يقسمون الخبر من حيث السند إلى قسمين: متواتر وآحاد، وقد ذكرنا، تعريفهما وحكم العمل بهما.

أما الحنفية فيجعلون قسمة الخبر ثلاثية، فيقسمون الخبر إلى متواتر ومشهور وآحاد، فيجعلون الخبر المشهور وسطاً بين المتواتر والآحاد، ويحكمون على المشهور بأنه أقوى من خبر الآحاد، ودون الخبر المتواتر، ولكن قد يكون له من الأثر مثل ما يكون للخبر المتواتر.

قال جلال الدين أبو محمد عمر الخبازي - وهو من الحنفية - في كتابه «المغني»: «المسند أقسام:

(١) «المستصفى»: ١٤٩/١ - ١٥٠.

المتواتر: وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم. ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ.

وذلك مثل نقل القرآن، والصلوات الخمس وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة، وما أشبه ذلك. وإنه يوجب علماً ضرورياً. ومن أنكره لم يعرف دينه ودينه، وأمه وأباه، وعمه وأخاه، ولا نفسه وليداً رضيعاً.

والمشهور: وهو ما كان من الأحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب. وهم القرن الثاني فمن بعدهم، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر، حتى قال الجصاص، إنه أحد قسمي المتواتر.

وقال عيسى بن أبان رحمه الله: يضلّل جاحده ولا يكفر، وهو الصحيح عندنا، لأن المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى، وهو نسخ عندنا.

وذلك مثل حديث الرجم، والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين. لكنه لما كان من الأحاد في الأصل، ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين.

وخبر الواحد: وهو الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر. وهو حجة للعمل به في الدين والدنيا، لقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ وهي اسم للواحد فصاعداً^(١).

شروط قبول رواية الراوي:

إذا كان خبر الأحاد واجب القبول والعمل عند الجمهور، فإنهم اشترطوا لقبوله والعمل به شروطاً تتعلق بالأداء، وأخرى بالتحمل. وإليك بيان ذلك:

(١) «الغني» للخبازي: ١٩٢-١٩٤.

شروط الأداء:

الشرط الأول: التكليف، والمراد بالتكليف أن يكون الراوي بالغاً عاقلاً ويعرف البلوغ بأحد أمرين: إما بالرؤية وهي في الرجل بالاحتلام، وفي المرأة بالحيض، بشرط أن يبلغ كل منهما السنة التاسعة من عمره، وإما بالسن، وذلك يكون ببلوغه السن الخامس عشرة، فلا تقبل رواية الصبي، لاحتمال كذب من لم يبلغ، لأنه يشعر أنه لا يؤاخذ على ما يفعل، وروي عن الإمام أحمد أنه يقبل رواية الصبي المميز^(١)، والصحيح عند الجمهور أنه لا يقبل خبره. كما إنه لا يقبل خبر المجنون الذي فقد عقله.

ويعرف العقل من خلال تصرفه فيما يفعل وما يترك، أما حقيقة العقل فلا تدرك.

وقد عرفه الخبازي في «المغني» بقوله: «هو نور يبصر به القلب المطلوب بعد انتهاء درك الحواس بتأمله بتوفيق الله تعالى»^(٢).

أما الجرجاني في «التعريفات» فقد عرفه بتعاريف عدة، مما يدل على أن معرفه لم يدرك حقيقته، فقال:

«العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا. وقيل: العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان. وقيل: العقل نور في القلب يعرف الحق والباطل. وقيل: العقل جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف. وقيل: العقل قوة للنفس الناطقة، فصریح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النفس، والعقل آلة لها، بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع. وقيل:

(١) «شرح الكوكب المنير»: ٢/ ٣٨٠.

(٢) «المغني»: ٢٠٠/.

العقل والنفس والذهن واحدة، إلا أنها سميت عقلاً لكونها مدركة، وسميت نفساً لكونها متصرفة، وسميت ذهناً لكونها مستعدة للإدراك^(١) .

هذا، والاختلاف في تعريفه يدل على عجز الإنسان عن معرفة حقيقته، فسبحان من تفرد بمعرفة حقيقته كما تفرد بمعرفة حقيقة الروح ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾^(٢) .

هذا، ولقد نقل بعضهم إجماع أهل المدينة على قبول رواية الصبيان بعضهم على بعض في الدماء . قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» :

«وقد روى جماعة إجماع أهل المدينة على قبول رواية الصبيان بعضهم على بعض في الدماء، لمسيس الحاجة إلى ذلك، لكثرة وقوع الجنايات فيما بينهم، إذا انفردوا ولم يحضرهم من تصح شهادته، وقيدوه بعدم تفرقهم بعد الجناية، حتى يؤدوا الشهادة، والأولى عدم القبول، وعمل أهل المدينة لا تقوم به الحجة على ماسياتي، على أنا نمنع ثبوت هذا الإجماع الفعلي عنهم»^(٣) .

الشرط الثاني: الإسلام . فلا تقبل رواية الكافر من يهودي أو نصراني أو غيرهما إجماعاً، أما إذا لم يكن كافراً أصلياً بل كان مسلماً مخالفاً بقول يكفر به فقد اختلف في قبول روايته . قال الإمام الرازي في «المحصول» : «المسألة الأولى : الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة أجمعت الأمة على أنه لا تقبل روايته : سواء علم من دينه المبالغة في الاحتراز عن الكذب أو لم يعلم . . . المسألة الثانية : المخالف من أهل القبلة إذا كفرناه كالمجسم وغيره، هل تقبل روايته أم لا ؟ الحق أنه إن كان مذهبه جواز الكذب لم تقبل روايته، وإلا قبلناها، وهو قول أبي الحسين البصري .

(١) «التعريفات» : / ١٥٧ / .

(٢) الإسرائ : / ٨٥ / .

(٣) «إرشاد الفحول» : / ٥٠ / . وانظر «المستصفى» للغزالي / ١ / ١٥٥ .

وقال القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار: لا تقبل روايتهم. لنا: أن المقتضي للعمل به قائم ولا معارض، فوجب العمل به. بيان أن المقتضي قائم أن اعتقاده تحريم الكذب يزجره عن الإقدام عليه، فيحصل ظن صدقه، فيجب العمل به على ما بيناه. وبيان أنه لا معارض؛ أنهم أجمعوا على أن الكافر الذي ليس من أهل القبلة، لا تقبل روايته، وذلك الكفر مُتَتَفٍ هنا.

واحتج أبو الحسين: بأن كثيراً من أصحاب الحديث قبلوا أخبار سلفنا: كالحسن وقتادة وعمرو بن عبيد، مع علمهم بمذهبهم وإكفارهم من يقول بقولهم. واحتج المخالف بالنص والقياس.

أما النص فقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَاءٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١) أمر بالتثبت عند نبأ الفاسق، وهذا كافر فوجب التثبت عند خبره.

وأما القياس فأجمعنا على أن الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة، لا تقبل روايته، فكذا هذا الكافر. والجامع أن قبول الرواية تنفيذ لقوله على كل المسلمين، وهو منصب شريف، والكفر يقتضي الإذلال، وبينهما منافاة، أقصى ما في الباب أن يقال: هذا الكافر جاهل بكونه كافراً، لكنه لا يصلح عذراً، لأنه ضم إلى كفره جهلاً آخر، وذلك لا يوجب رجحان حاله على الكافر الأصلي.

والجواب عن الأول: أن اسم الفاسق في عرف الشرع، مختص بالمسلم المقدم على الكبيرة.

وعن الثاني: الفرق بين الموضعين أن كفر الخارج عن الملة أعظم من كفر صاحب التأويل، فقد رأينا الشرع فرق بينهما في أمور كثيرة، مع ظهور الفرق لا يجوز الجمع^(٢).

(١) الحجرات: ٦/.

(٢) «المحصول»: القسم الأول من الجزء الثاني: ٥٦٧-٥٧١/.

هذا، ولقد نقل الشوكاني كلام الرازي هذا، وعلق عليه بقوله: «هكذا قال الرازي، والحاصل: أنه إن علم من مذهب المبتدع جواز الكذب مطلقاً، لم تقبل روايته قطعاً، وإن علم من مذهبه جوازه في أمر خاص، كالكذب فيما يتعلق بنصرة مذهبه، أو الكذب فيما هو ترغيب في طاعة، أو ترهيب عن معصية، فقال الجمهور، ومنهم القاضيان أبو بكر وعبد الجبار والغزالي والآمدي: لا يقبل قياساً على الفاسق، بل هو أولى، وقال أبو الحسين البصري: يقبل، وهو رأي الجويني وأتباعه، والحق عدم القبول مطلقاً في الأول، وعدم قبوله في ذلك الأمر الخاص في الثاني، ولا فرق في هذا بين المبتدع الذي يكفر ببدعته، وبين المبتدع الذي لا يكفر ببدعته، وأما إذا كان ذلك المبتدع لا يستجيز الكذب فاختلّفوا فيه على أقوال:

الأول: ردّ روايته مطلقاً، لأنه قد فسق ببدعته، فهو كالفاسق بفعل المعصية، وبه قال القاضي والأستاذ أبو منصور والشيخ أبو إسحاق الشيرازي. والقول الثاني: أنه يقبل، وهو ظاهر مذهب الشافعي وابن أبي ليلى والثوري وأبي يوسف.

والقول الثالث: أنه إذا كان داعية إلى بدعته لم يقبل، وإلا قبل، وحكاه القاضي عبد الوهاب في الملخص عن مالك، وبه جزم سليم. قال القاضي عياض: وهذا يحتمل أنه إذا لم يدعُ يقبل، ويحتمل أنه لا يقبل مطلقاً. انتهى.

والحق أنه لا يقبل فيما يدعو إلى بدعته ويقويها، لافي غير ذلك، قال الخطيب: وهو مذهب أحمد، ونسبه ابن الصلاح إلى الأكثرين، قال: وهو أعدل المذاهب وأولاها. وفي الصحيحين كثير من أحاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجاً واستشهاداً، كعمران بن حطان، وداود بن الحصين وغيرهما.

ونقل أبو حاتم بن حبان في كتاب «الثقات» الإجماع على ذلك.

قال ابن دقيق العيد: جعل بعض المتأخرين من أهل الحديث هذا المذهب متفقاً عليه، وليس كما قال.

وقال ابن القطان في كتاب «الوهم والإيهام»: الخلاف إنما هو في غير الداعية، أما الداعية فهو ساقط عند الجميع»^(١).

الشرط الثالث: العدالة: ولقد عرفت العدالة بتعاريف متعددة، منها ما ذكره الخبازي في «مغنيه» إذ قال: «والعدالة وهي الاستقامة، وإنها نوعان: ظاهر وهي ما ثبت بالدين والعقل لحملهما عليها ظاهراً.

وأما الباطنة فلا يدرك مداها. واعتبر في ذلك رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى، فتبطل بارتكاب الكبيرة، وبالإصرار على مادونها، لكن الإمام لا يخل بها».

وعرف الإمام الرازي العدالة بقوله: «العدالة، وهي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، ويعتبر فيها الاجتناب عن الكبائر، وعن بعض الصغائر: كالتطيف في الحبة، وسرقة باقة من البقل، وعن المباحات القادحة في المروءة: كالأكل في الطريق، والبول في الشارع، وصحبته الأراذل، والإفراط في المزاح.

والضابط فيه أن كل ما لا يؤمن معه جرأته على الكذب، ترد به الرواية، ومالا فلا»^(٢).

أما الآمدي فقد عرف العدالة بما عرفها به الرازي، ناقلاً ذلك عن الإمام الغزالي رحمه الله تعالى. قال في «الإحكام»: «الشرط الرابع: أن يكون الراوي متصفاً بصفة العدالة، وذلك يتوقف على معرفة «العدل» لغة وشرعاً.

(١) «إرشاد الفحول»: ٥١ / .

(٢) «المحصول»: القسم الأول من الجزء الثاني: ٥٧١ / .

أما العدل في اللغة: فهو عبارة عن المتوسط في الأمور، من غير إفراط في طرفي الزيادة والنقصان، ومنه قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾^(١) أي عدلاً، فالوسط والعدل بمعنى واحد. وقد يطلق في اللغة ويراد به المصدر المقابل للجور، وهو إنصاف الغير بفعل ما يجب له، وترك ما لا يجب، والجور في مقابلته، وقد يطلق ويراد به ما كان من الأفعال الحسنة يتعدى الفاعل إلى غيره، ومنه يقال للملك المحسن إلى رعيته: عادل.

وأما في لسان المشرعة، فقد يطلق ويراد به أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ، وقد قال الغزالي في معنى هذه الأهلية: إنها عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه^(٢).

وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات، فقد روى ابن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «الكبائر تسع: الشرك بالله تعالى، وقتل النفس المؤمنة، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد بالبيت الحرام».

وروى أبو هريرة مع ذلك أكل الربا، والانقلاب إلى الأعراب بعد هجرة. وروي عن علي عليه السلام أنه أضاف إلى ذلك: السرقة وشرب الخمر. وأما بعض الصغائر فما يدل فعله على نقص في الدين، وعدم الترفع عن الكذب، وذلك كسرقة لقمة، والتطفيف بحبة، واشتراط أخذ الأجرة على إسماع الحديث ونحوه.

(١) البقرة: ١٤٣ / .

(٢) انظر «المستصفى» ١/ ١٥٧ .

وأما بعض المباحات فما يدل على نقص المروءة ودناءة الهمة ، كالأكل في السوق ، والبول في الشوارع ، وصحبة الأراذل والإفراط في المزح ، ونحو ذلك مما يدل على سرعة الإقدام على الكذب ، وعدم الاكتراث به^(١) .

وقال ابن السمعاني : لا بدّ في العدل من أربع شرائط : المحافظة على فعل الطاعة واجتناب المعصية ، وأن لا يرتكب من الصغائر ما يقدح في دين أو عرض ، وأن لا يفعل من المباحات ما يسقط القدر ويكسب الندم ، وأن لا يعتقد من المذاهب ما يردّه أصول الشرع . ويرى الشوكاني أن اعتبار العادات لا دخل له في قبول الرواية أو ردّها فقال : «والأولى أن يقال في تعريف العدالة : إنها التمسك بأداب الشرع ، فمن تمسك بها فعلاً وتركاً فهو العدل المرضي ، ومن أخلّ بشيء منها ، فإن كان الإخلال بذلك الشيء يقدح في دين فاعله أو تاركه ، كفعل الحرام وترك الواجب ، فليس بعدل ، وأما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة الأشخاص والأزمنة والأمكنة والأحوال ، فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الديني ، الذي تنبني عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران ، وهما الرواية والشهادة ، نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفاً لا شرعاً ؛ فهو تارك للمروءة العرفية ، ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعية»^(٢) .

هذا ، ويدل ما سبق على أن الفاسق لا تقبل روايته ، غير أن الرازي في «المحصول» فصلّ القول في قبول رواية الفاسق ، فذكر أن الفاسق إذا أقدم على الفسق وهو يعلم كونه فسقاً فهذا لا تقبل روايته بالإجماع ، وأما إذا كان لا يعلم أنه فسق فإما أن يكون كونه فسقاً مظنوناً أو مقطوع به ، فإن كان مظنوناً قبلت شهادته بالاتفاق ، ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال : أقبل شهادة الخنفي ، وأحده إذا شرب النبيذ . وإن كان مقطوعاً بكونه فسقاً ، قبلت روايته أيضاً ، ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه

(١) «الإحكام» : ١/ ٢٦٣-٢٦٤ .

(٢) «إرشاد الفحول» : ٥٢ .

قال: أقبل رواية أهل الأهواء، إلا الخطائية من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم. ثم ذكر أن القاضي أبا بكر قال: لا تقبل^(١).

ثم إنه ردّ قول القاضي فقال: «لنا أن ظن صدقه راجح، والعمل بهذا الظن واجب، والمعارض المجمع عليه منتف، فوجب العمل به.

واحتمل الخصم بأن منصب الرواية لا يليق بالفاسق، أقصى ما في الباب: أنه جهل فسقه، ولكن جهله بفسقه فسق آخر، فإذا منع أحد الفسقين من قبول الرواية، فالفسقان أولى بذلك المنع.

والجواب أنه إذا علم كونه فسقاً، دلّ إقدامه عليه على اجترائه على المعصية، بخلاف ما إذا لم يعلم^(٢).

وعلق الشوكاني على جواب الرازي مؤكداً من يذهب إلى عدم القبول فقال: «ويجيب عن هذا الجواب بأن إخلاله بأمور دينه إلى حدّ يجهل معه ما يوجب الفسق، يدلّ أبليغ دلالة على اجترائه على دينه، وتهاونه بما يجب عليه من معرفته^(٣).

هذا، وتعرف العدالة وثبتت بأحد طريقتين: شهادة اثنين، أو الاستفاضة، قال الإمام النووي في «التقريب»: «ثبتت العدالة بتنصيب عدلين عليها، أو بالاستفاضة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم، وشاع الثناء عليه بها كفى فيها، كمالك والسفيانين والأوزاعي والشافعي وأحمد وأشباههم^(٤).

الشرط الرابع: الضبط. فلا بدّ أن يكون الراوي ضابطاً لما يرويّه، ليكون المروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه، فإن كان كثير الغلط والسهو ردت

(١) انظر «المحصول» القسم الأول من الجزء الثاني: / ٥٧٢ - ٥٧٤.

(٢) «المحصول» القسم الأول من الجزء الثاني: / ٥٧٤ - ٥٧٥.

(٣) «إرشاد الفحول»: / ٥٣.

(٤) «تدريب الراوي»: ٣٠١ / ٢.

روايته إلا فيما علم أنه لم يغلط فيه ولا سها عنه، وإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم أنه غلط فيه، كذا قال ابن السمعاني.

وقال أبو بكر الصيرفي: من أخطأ في حديث فليس بدليل على الخطأ في غيره، ولم يسقط لذلك حديثه، ومن كثر بذلك خطؤه وغلطه لم يقبل خبره، لأن المدار على حفظ الحكاية.

وقال الترمذي في «العلل»: كل من كان متهماً في الحديث بالكذب، أو كان مغفلاً يخطئ الكثير، فالذي اختاره أكثر أهل الحديث من الأئمة أن لا يشتغل بالرواية عنه^(١).

ولقد بين الإمام الفخر الرازي أن رواة الحديث من حيث الضبط والحفظ على أقسام، وبين حكم كل قسم منها.

القسم الأول: أن لا يكون سهوه أكثر من ذكره ولا مساوياً له، أو يكون ضابطاً وهذا روايته مقبولة.

القسم الثاني: أن يكون مختل الطبع جداً غير قادر على الحفظ أصلاً، ومثل هذا الإنسان لا يقبل خبره البتة.

القسم الثالث: أن يقدر على ضبط قصار الأحاديث دون طوالها، وهذا الإنسان يقبل منه ما عرف كونه قادراً على ضبطه، دون ما لا يكون قادراً عليه.

القسم الرابع: أن يكون السهو غالباً عليه، فهذا لا يقبل حديثه، لأنه يرجح أنه سها في حديثه.

القسم الخامس: أن يستوي الذكر والسهو، فهذا يقبل حديثه، لأنه لم يرجح أنه سها^(٢).

غير أن الشوكاني قد ذكر خلافاً في هذا القسم الأخير فقال:

«والحاصل أن الأحوال ثلاثة: إن غلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود إلا

فيما علم أنه لم يخطئ فيه، وإن غلب حفظه على خطئه وسهوه فمقبول إلا فيما

(١) المصدر السابق: /٥٤/.

(٢) «المحصل» القسم الأول من الجزء الثاني /٥٩٢-٥٩٣/.

علم أنه أخطأ فيه ، وإن استويا فالخلاف ، قال القاضي عبد الجبار يقبل لأن جهة التصديق راجحة في خبره لعقله ودينه ، وقال الشيخ أبو إسحاق : إنه يرد ، وقيل يقبل خبره إذا كان مفسراً وهو أن يذكر من روى عنه ، ويعين وقت السماع منه ، وما أشبه ذلك ، وإلا فلا يقبل ، وبه قال القاضي حسين ، وحكاه الجويني عن الشافعي في الشهادة ، ففي الرواية أولى^(١) .

هذا ، وإن علماء الحديث يقسمون الضبط إلى قسمين : ضبط صدر وضبط كتاب ، ويضعون شروطاً لقبول كل من نوعي الضبط .

فضابط الصدر هو الذي يحفظ ماسمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء . وضابط الكتاب هو الذي يصون ما كتب عنده منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه ، ولا يدفعه إلى من يمكن أن يغير فيه^(٢) .

وطريق معرفة كون الراوي ضابطاً ما قاله النووي رحمه الله : « يعرف ضبطه بموافقته الثقات المتقنين غالباً ولا تضر مخالفته النادرة ، فإن كثرت اختل ضبطه ولم يحتج به »^(٣) .

الشرط الخامس : أن لا يكون الراوي مدلساً ، وهذا شرط ذكره الشوكاني وأفاض في الحديث عنه فقال رحمه الله تعالى :

« الشرط الخامس : أن لا يكون الراوي مدلساً ، وسواء كان التدليس في المتن أو في الإسناد ، أما التدليس في المتن فهو أن يزيد في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلام غيره ، فيظن السامع أن الجميع من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأما التدليس في الإسناد فهو على أنواع :

أحدها : أن يكون في إبدال الأسماء ، فيعبر عن الراوي وعن أبيه بغير اسمهما ، وهذا نوع من الكذب .

(١) «إرشاد الفحول» / ٥٤ / .

(٢) «تدريب الراوي» : ٣٠٠ / ١ .

(٣) انظر «تدريب الراوي» : ٢ / ٣٠٤ .

وثانيها: أن يسميه بتسمية غير مشهورة، فيظن السامع أنه رجل آخر غير من قصده الراوي، وذلك مثل من يكون مشهوراً باسمه فيذكره الراوي بكنيته أو العكس، إيهاماً للمروي له بأنه رجل آخر غير ذلك الرجل، فإن كان مقصد الراوي بذلك التفرير على السامع بأن المروي عنه غير ذلك الرجل، فلا يخلو إما أن يكون ذلك الرجل المروي عنه ضعيفاً، وكان العدول إلى غير المشهور من اسمه أو كنيته، ليظن السامع أنه رجل آخر غير ذلك الضعيف، فهذا التدليس قاذح في عدالة الراوي، وإما أن يكون مقصد الراوي مجرد الإغراب على السامع، مع كون المروي عنه عدلاً على كل حال، فليس هذا النوع من التدليس بجرح، كما قال ابن الصلاح وابن السمعاني. وقال أبو الفتح بن برهان: هو جرح.

ثالثها: أن يكون التدليس باطراح اسم الراوي الأقرب، وإضافة الرواية إلى من هو أبعد منه، مثل أن يترك شيخه ويروي الحديث عن شيخ شيخه، فإن كان المتروك ضعيفاً فذلك من الخيانة في الرواية، ولا يفعله إلا من ليس بكامل العدالة. وإن كان المتروك ثقة وترك ذكره لغرض من الأغراض التي لاتنافي الأمانة والصدق، ولا تتضمن التعزيز على السامع؛ فلا يكون ذلك قاذحاً، في عدالة الراوي، لكن إذا جاء في الرواية بصيغة محتملة، نحو أن يقول: قال فلان أو روي عن فلان أو نحو ذلك، أما لو قال: حدثنا فلان أو أخبرنا، وهو لم يحدث ولم يخبره، بل الذي حدثه أو أخبره هو من ترك ذكره، فذلك كذب يقدر في عدالته، والحاصل أن من كان ثقة واشتهر بالتدليس فلا يقبل إلا إذا قال: حدثنا أو أخبرنا أو سمعت، لا إذا لم يقل كذلك، لاحتمال أن يكون قد أسقط من لاتقوم الحجة بمثله^(١).

والجمهور لم يذكروا هذا الشرط الخامس، وإنما اكتفوا بذكر أربعة من الشروط، لأنهم رأوا أن فيما ذكروه من الشروط كالعدالة والضبط غنية عن ذكر هذا الشرط الخامس.

(١) «إرشاد الفحول» / ٥٤ - ٥٥ / .

شرط الراوي عند التحمل لا عند الأداء:

لم يشترط العلماء سوى أن يكون عند التحمل مميزاً، ولم يشترطوا لذلك إسلاماً ولا بلوغاً. وحصل الإجماع على قبول روايته إذا تحملها مميزاً وأداها بالغاً عاقلاً مسلماً. واستدل الرازي على ذلك بأربعة وجوه:

الأول: إجماع الصحابة، فإنهم قبلوا رواية ابن عباس، وابن الزبير، والنعمان ابن بشير، وغيرهم من صغار الصحابة رضي الله عنهم، من غير فرق بين ماتحملوه قبل البلوغ أو بعده.

الثاني: إجماع الكل على إحضار الصبيان مجالس الرواية.

الثالث: أن إقدامه على الرواية عند الكبر، يدل ظاهراً على ضبطه للحديث الذي سمعه حال الصغر.

الرابع: أنه قد حصل الإجماع على أنه تقبل شهادته فيما تحمله حال الصغر، فكذلك تقبل روايته. والجامع أنه حال الأداء مسلم بالغ عاقل يحترز من الكذب^(١). ومثل ذلك الكافر إذا تحمل حال كفره، ثم أداه بعد إسلامه قبل ذلك منه. واستدل على جواز ذلك بما رواه البخاري ومسلم عن جبير بن مطعم أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، وكان جاء في فداء أسرى بدر قبل أن يسلم^(٢).

كما استدلوا على جواز تحمل الصبي بما روى البخاري عن ابن عباس قال: أقبلت راكباً على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، وأرسلت الأتان ترتع، ودخلت الصف فلم ينكر ذلك علي^(٣).

(١) «المحصول» القسم الأول من الجزء الثاني: / ٥٦٥-٥٦٦.

(٢) أخرجه البخاري برقم: / ٢٨٨٥ / ومسلم برقم: / ٤٦٣.

(٣) أخرجه البخاري في العلم برقم: / ٧٦ / وأخرجه مسلم برقم: / ٥٠٤.

وقال الفتوحى في «شرح الكوكب المنير»: (ومن روى) حال كونه (بالغاً مسلماً عدلاً وقد تحمل) حال كونه (صغيراً ضابطاً أو) حال كونه (كافراً) ضابطاً (أو) حال كونه (فاسقاً) ضابطاً (قبل) مارواه لاجتماع الشروط فيه حال روايته^(١).

وقال الإمام النووي في «التقريب»: «تقبل رواية المسلم البالغ ماتحمله قبلهما، ومنع الثاني قوم وأخطؤوا»^(٢).

هذا، وإن الجماهير من العلماء وإن كانوا قد اتفقوا على قبول رواية ماتحمله الصغير إذا كان مميزاً، إلا أنهم قد اختلفوا في السن التي يكون بها التمييز، فقد نقل القاضي عياض رحمه الله: «أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع للصغير بخمس سنين» ونسبه غيره للجمهور، وعلى هذا استقر العمل بين أهل الحديث فيكتبون لابن خمس سنين فصاعداً «سمع» وإن لم يبلغ خمساً «حضر أو أحضر» وحجتهم في ذلك مارواه البخاري وغيره من حديث محمود بن الربيع قال: عقلت من النبي ﷺ مجة مجها في وجهي من دلو وأنا ابن خمس سنين»^(٣). وقد بوب البخاري لذلك بقوله: «متى يصح سماع الصغير»؟.

قال الإمام النووي كابن الصلاح: «والصواب اعتبار التمييز، فإن فهم الخطاب وردّ الجواب، كان مميزاً صحيح السماع، وإلا فلا». ولا يلزم من عقل محمود المجة في هذا السن أن تميز غيره مثل تمييزه، بل قد ينقص عنه وقد يزيد، ولا يلزم منه أن لا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من ذلك، ولا يلزم من عقل المجة عقل غيرها مما يسمعه. قال القسطلاني في كتاب «المنهج» ما اختاره ابن الصلاح هو التحقيق^(٤).

(١) «شرح الكوكب المنير»: ٣٨٣/٢.

(٢) «تدريب الراوي»: ٤/٢.

(٣) أخرجه البخاري برقم: ٧٧/.

(٤) انظر «تدريب الراوي»: ٦٠٥/٢.

ومن ذهب إلى أنه يكتفى في تحمل الصبي بالتمييز، ولا يشترط سناً الإمام أحمد رحمه الله تعالى .

ذكر الخطيب البغدادي في «الكفاية» عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : «سألت أبي متى يجوز سماع الصبي في الحديث؟ فقال : إذا عقل وضبط ، وقلت : فإنه بلغني عن رجل سمّيته أنه قال : لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة ، لأن النبي ﷺ ردّ البراء وابن عمر ، استصغروهم يوم بدر ، فأنكر قوله هذا وقال : بشّ القول ، يجوز سماعه إذا عقل ، فكيف يصنع بسفيان بن عيينة ووكيع ، وذكر أيضاً قوماً»^(١) .

ومن ذهب إلى ذلك أيضاً موسى بن هارون الحمال .
فقد ذكر الخطيب في «الكفاية» أيضاً ، فقد روى عن عبيد الله بن أحمد التميمي قال : «سألت موسى بن هارون الحمال : متى يسمع الصبي الحديث؟ قال : إذا فرق بين البقرة والحمار»^(٢) .

التعديل والجرح:

لقد مرّ بنا أن من شروط قبول رواية الراوي ثبوت العدالة ، وبَيَّنَّا معنى العدالة ، وفيما يلي نبحث عن طريق ثبوت هذه العدالة ، وبم تردُّ هذه العدالة ، وما هو رأي العلماء فيما إذا التقى في شخص واحد تعديل وجرح وإليك بيان ذلك :

بم تعرف عدالة الراوي:

ذهب كثير من أهل العلم إلى عدم قبول رواية مجهول الحال حتى تعرف عدالته ، والمختار عند الحنفية أن مجهول الحال إن كان من القرون التي شهد الرسول عليه السلام

(١) «الكفاية» : / ١١٣ / .

(٢) المصدر السابق : / ١١٨ / .

بخيرتهم بقوله: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(١) إن كان من هذه القرون قُبل، وإن لم يكن منها لم يقبل لفشو الكذب فيما يلي من الأزمنة.

قال الإمام البزدوي: «إن خبر المجهول من الصدر الأول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادة النبي عليه السلام على ذلك القرن بالعدالة»^(٢).

فإذا قلنا: لا تقبل رواية مجهول الحال فبأي شيء تزول الجهالة ويثبت لصاحبها وصف العدالة، فيكون عند ذاك مقبول الرواية.

ترفع الجهالة عن الراوي بأحد أمرين:

الأمر الأول: الاختبار.

الأمر الثاني: التزكية. وهل يشترط العدد في المزكي؟ على أقوال ثلاثة:

قال الإمام الرازي في «المحصول»: «شرط بعض المحدثين العدد في المزكي والجرح في الرواية والشهادة. وقال القاضي أبو بكر: لا يشترط العدد في تزكية الشاهد ولا في تزكية الراوي، وإن كان الأخط في الشهادة الاستظهار بعدد المزكي. وقال قوم: يشترط في الشهادة دون الرواية، وهو الأظهر، لأن العدالة التي تثبت بها الرواية، لا تزيد على نفس الرواية، وشرط الشيء لا يزيد على أصله، فالإحصان يثبت بقول اثنين، وإن لم يثبت الزنا إلا بقول أربعة، وكذا نقول: تقبل تزكية العبد والمرأة في الرواية كما يقبل قولهما»^(٣).

وقال المحدث الحافظ أحمد بن علي بن ثابت المشهور بالخطيب البغدادي في «الكفاية»: «قال بعض الفقهاء: لا يجوز أن يقبل في تعديل المحدث والشاهد أقل من اثنين، وردوا ذلك إلى الشهادة على حقوق الآدميين، وأنها لا تثبت بأقل من اثنين.

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عمران بن حصين.

(٢) «أصول البزدوي» على هامش كشف الأسرار: ٤٠٠ / ٢.

(٣) «المحصول»: ٥٨٦-٥٨٥ / ٢ / ١.

وقال كثير من أهل العلم: يكفي في تعديل المحدث المزكي الواحد، ولا يكفي في تعديل الشاهد على الحقوق إلا اثنان.

وقال قوم من أهل العلم: يكفي في تعديل المحدث والشاهد تزكية الواحد، إذا كان المزكي بصفة من يجب قبول تزكيته.

والذي نستحبه: أن يكون من يزكي المحدث اثنان للاحتياط، فإن اقتصر على تزكية واحد أجزأ، يدل على ذلك أن عمر بن الخطاب قبل في تزكية سنين أبي جميلة قول عريفه، وهو واحد. وبعد أن ساق خبر سنين قال: «ويدل على ذلك أيضاً أنه قد ثبت وجوب العمل بخبر الواحد، فوجب لذلك أن يقبل في تعديله واحد، وإلا وجب أن يكون مابه ثبتت صفة من يقبل خبره أكد مما يثبت وجوب قبول الخبر والعمل به، وهذا بعيد لأن الاتفاق قد حصل على أن مابه تثبت الصفة التي بثبوتها يثبت الحكم، أخفض وأنقص في الرتبة من الذي يثبت به الحكم، ولهذا وجب ثبوت الإحصان الذي بثبوتيه يجب الرجم بشهادة اثنين، وإن كان الرجم لا يثبت بشهادة اثنين، فبان بذلك أن ما يثبت به الحكم يجب أن يكون أقوى مما تثبت به الصفة التي عند ثبوتها يجب الحكم، وكذلك يجب أن يكون مابه تثبت عدالة المحدث أنقص مما به يثبت الحكم بخبره، والحكم في الشرعيات يثبت بخبر الواحد، فيجب أن تثبت تزكيته بقول الواحد، ولو أمكن ثبوتها بأقل من تزكية واحد، لوجب أن يقال بذلك، لكي يكون مابه تثبت صفة المخبر أخفض مما به يثبت الحكم، غير أن ذلك غير ممكن»^(١).

هذا وقد أضاف الشوكاني في «إرشاده» أموراً وطرقاً أخرى لتزكية الراوي والشاهد، منها حكم الحاكم بشهادته، ومنها الاستفاضة فيمن اشتهرت عدالته، ومنها العمل بخبر الراوي، ومنها أن يروي عنه من عرف عنه أنه لا يروي إلا عن عدل.

قال رحمه الله تعالى: «وقد تكون التزكية بأن يحكم حاكم بشهادته، كذا قال الجويني والقاضي أبو بكر وغيرهما. قال القاضي: وهو أقوى من تزكيته باللفظ،

(١) «الكفاية»: ١٦٠-١٦٢/.

وحكى الصفي الهندي الاتفاق على هذا، قال : لأنه لا يحكم بشهادته إلا وهو عدل عنده ، وقيدته الأمدي بما إذا لم يكن الحاكم ممن يرى قبول الفاسق الذي لا يكذب . قال ابن دقيق العيد : وهذا إذا منعنا حكم الحاكم بعلمه ، أما إذا أجزناه فعمله بالشهادة ظاهراً يقوم معه احتمال أنه حكم بعلمه باطناً .

ومن طرق التزكية الاستفاضة فيمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم ، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة فإن ذلك يكفي . قال ابن الصلاح : وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي ، وعليه الاعتماد في أصول الفقه . ومن ذكره من المحدثين الخطيب ، ومثله بنحو مالك وشعبة والسفيانين وأحمد وابن معين وابن المديني وغيرهم . قال القاضي أبو بكر : الشاهد والمخبر إنما يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورين بالعدالة ، وكان أمرهما مشكلاً ملتبساً . وصرح بأن الاستفاضة أقوى من تقوية الواحد والاثنين . قال ابن عبد البر : كل حامل علم معروف العناية به ، فهو عدل محمول في أمره على العدالة حتى يتبين جرحه ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين» وتبعته على ذلك جماعة من المغاربة . وهذا الحديث رواه العقيلي في «ضعفائه» من جهة ابن رفاعة السلامي ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري ، وقال : لا يعرف إلا به ، وهو مرسل أو معضل ضعيف ، وإبراهيم قال فيه ابن القطان : لا نعرفه البتة في شيء من العلم غير هذا ، وقال الخلال في كتاب «العلل» : سئل أحمد عن هذا الحديث فقليل له ترى أنه موضوع ؟ فقال : لا ، هو صحيح . قال ابن الصلاح : وفيما قاله اتساع غير مرضي .

ومن طرق التزكية : العمل بخبر الراوي . حكاه أبو الطيب الطبري عن الشافعية ، ونقل فيه الأمدي الاتفاق ، واعترض عليه بأنه قد حكى فيه الخلاف القاضي والغزالي في «المنخول» . وقال الجويني : فيه أقوال : أحدها أنه تعديل له ، والثاني أنه ليس بتعديل ، والثالث قال وهو الصحيح أنه إن أمكن أنه عمل بدليل آخر ووافق عليه

الخبر الذي رواه، فعمله ليس بتعديل، وإن كان العمل بذلك الخبر من غير أن يمكن تجويز أنه عمل بدليل آخر، فهو تعديل. واختار هذا القاضي في «التقريب»، قال: وفرق بين قولنا عمل بالخبر، وبين قولنا بموجب الخبر، فإن الأول يقتضي أنه مستنده، والثاني لا يقتضي ذلك لجواز أن يعمل به لدليل آخر. وقال الغزالي: إن أمكن حمله على الاحتياط فليس بتعديل، وإلا فهو تعديل. وكذا قال الكيا الطبري.

ويشترط في هذه الطريقة أن لا يوجد ما يقوي ذلك الخبر، فإن وجد ما يقويه من عموم أو قياس، وعلمنا أن العمل بخبره لم يكن إلا لاعتضاده بذلك فليس بتعديل. ومن طرق التزكية: أن يروي عنه من عرف من حاله أنه لا يروي إلا عن عدل، كیحی بن سعيد القطان، وشعبة ومالك، فإن ذلك تعديل، كما اختاره الجويني وابن القشيري والغزالي والآمدي والصفی الهندي وغيرهم.

قال الماوردي: هو قول الحذق، ولا بد في هذه الطريقة من أن يظهر أن الراوي عنه لا يروي إلا عن عدل ظهوراً بيناً، إما بتصريحه بذلك، أو بتبع عاداته، بحيث لا تختلف في بعض الأحوال، فإن لم يظهر ذلك ظهوراً بيناً فليس بتعديل، فإن كثيراً من الحفاظ يروون أحاديث الضعفاء للاعتبار وليان حالها. ومن هذه الطريقة قولهم: رجاله رجال الصحيح، وقولهم: روى عنه البخاري ومسلم أو أحدهما^(١).

هل يكتفى في الجرح بقول واحد؟ وهل من الضروري ذكر سبب الجرح:

الجرح هو وجود وصف في الراوي يقتضي ردّ حديثه لذلك، ولقد اختلف العلماء في الاكتفاء بقول الجارح الواحد، فذهب قوم إلى أنه لا بد من وجود العدد كالشهادة، وأكثر العلماء يذهبون إلى أنه يكتفى بالجارح الواحد، حذراً من تضييع أوامر الله ونواهيه^(٢).

(١) «إرشاد الفحول»: ٦٦ - ٦٧. وانظر «المستصفى»: ١/ ١٦٣ فما بعدها.

(٢) انظر «الإحكام» للآمدي: ١/ ٢٧٠ - ٢٧١. وانظر «المستصفى»: ١/ ١٦٢. و«روضة الناظر»:

ولكن هل على الجارح بيان سبب الجرح؟ اختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال :
أحدها : أنه لا بدّ من ذكر السبب ، سواء في ذلك الجرح والتعديل .
الثاني : أنه لا حاجة لذكر السبب فيهما ، اكتفاء ببصيرة المزكي والجارح .
الثالث : أنه لا بدّ من ذكر سبب الجرح ، وليس ذلك شرطاً في التزكية .
الرابع : أنه لا بدّ من ذكر السبب في التعديل ، وأما في الجرح فلا .
قال في «الإحكام» : «اختلفوا في قبول الجرح والتعديل دون ذكر سببهما ، فقال قوم : لا بدّ من ذكر السبب فيهما ، أما في الجرح فلاختلاف الناس فيما يجرح به ، فلعله اعتقده جارحاً وغيره لا يراه جارحاً ، وأما في العدالة فلأن مطلق التعديل لا يكون محصلاً للثقة بالعدالة ، لجري العادة بتسارع الناس إلى ذلك بناء على الظاهر .
وقال قوم : لا حاجة إلى ذلك اكتفاء ببصيرة المزكي والجارح ، وهو اختيار القاضي أبي بكر .

وقال الشافعي رضي الله عنه : لا بدّ من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به ، بخلاف العدالة فإن سببها واحد لا اختلاف فيه .
ومنهم من عكس الحال واعتبر ذكر سبب العدالة دون الجرح .
والمختار إنما هو مذهب القاضي أبي بكر ، وذلك لأنه إما أن يكون المزكي والجارح عدلاً بصيراً بما يجرح به ويعدل ، أو لا يكون كذلك ، فإن لم يكن عدلاً ، أو كان عدلاً وليس بصيراً ، فلا اعتبار بقوله ، وإن كان عدلاً بصيراً وجب الاكتفاء بمطلق جرحه وتعديله ، إذ الغالب مع كونه عدلاً بصيراً أنه ما أخبر بالعدالة والجرح ، إلا وهو صادق في مقاله ، فلا معنى لاشتراط إظهار السبب مع ذلك .

والقول بأن الناس قد اختلفوا فيما يجرح به ، وإن كان حقاً إلا أن الظاهر من حال العدل البصير بجهات الجرح والتعديل ، أنه أيضاً يكون عارفاً بمواقع الخلاف في ذلك ، والظاهر أنه لا يطلق الجرح إلا في صورة علم الوفاق عليها ، وإلا كان مدلساً ملبساً بما يوهم الجرح على من لا يعتقده ، وهو خلاف مقتضى العدالة والدين ، وبمثل

هذا يظهر أنه ما أطلق التعديل إلا بعد الخبرة الباطنة، والإحاطة بسريرة المخبر عنه ومعرفة اشتماله على سبب العدالة دون البناء على ظاهر الحال»^(١).

وأما الخطيب البغدادي فإنه بين أن الذي يقوى عند القاضي أبي بكر ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالماً، ثم إنه ذكر بعد ذلك قول من يوجب الكشف والاستفسار لاختلاف الناس فيما يعدّ مفسقاً، ثم قال بعد هذا قلت: وهذا القول هو الصواب عندنا، وإليك مقاله في «الكفاية»:

«حدثني محمد بن عبيد الله المالكي قال: قرأت على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب قال: قال الجمهور من أهل العلم: إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك، ولم يوجبوا ذلك على أهل العلم بهذا الشأن. والذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالماً، والدليل عليه نفس ما دللنا به على أنه لا يجب استفسار العدل عما به صار عنده المزكى عدلاً، لأننا متى استفسرنا الجارح لغيره فإنه يجب علينا بسوء الظن والاتهام له بالجهل بما يصير به المجروح مجروحاً، وذلك ينقض جملة ما بيننا عليه أمره من الرضا به والرجوع إليه، ولا يجب كشف ما به صار مجروحاً وإن اختلفت آراء الناس فيما به يصير المجروح مجروحاً، كما لا يجب كشف ذلك في العقود والحقوق وإن اختلف في كثير منها، فالطريق في ذلك واحد. فأما إذا كان الجارح عامياً وجب لامحالة استفساره.

وقد ذكر أن الشافعي إنما أوجب الكشف عن ذلك، لأنه بلغه أن إنساناً جرح رجلاً فسئل عما جرحه به فقال: رأيت يبول قائماً، ف قيل له: وما في ذلك ما يوجب جرحه؟ فقال: لأنه يقع الرشش عليه وعلى ثوبه ثم يصلي، ف قيل له: رأيت يصلي كذلك؟ فقال: لا، فهذا ونحوه جرح بالتأويل، والعالم لا يجرح أحداً بهذا وأمثاله، فوجب بذلك ما قلناه.

(١) «الإحكام»: ١/ ٢٧١. وانظر «المستصفى»: ١/ ١٦٢-١٦٣.

سمعت القاضي أبا الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري يقول: لا يقبل الجرح إلا مفسراً، وليس قول أصحاب الحديث فلان ضعيف، وفلان ليس بشيء مما يوجب جرحه وردّ خبره، وإنما كان كذلك لأن الناس اختلفوا فيما يفسق به، فلا بدّ من ذكر سببه لينظر هل هو فسق أم لا؟ وكذلك قال أصحابنا: إذا شهد رجلان بأن هذا الماء نجس، لم تقبل شهادتهما حتى يبيننا سبب النجاسة، فإن الناس اختلفوا فيما ينجس به الماء، وفي نجاسة الواقع فيه.

قلت: وهذا القول هو الصواب عندنا، وإليه ذهب الأئمة من حفاظ الحديث، ونقاده مثل محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج النيسابوري وغيرهما. فإن البخاري قد احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم، كعكرمة مولى ابن عباس في التابعين، وكإسماعيل بن أبي أويس، وعاصم بن علي، وعمرو بن مرزوق في المتأخرين، وهكذا فعل مسلم بن الحجاج، فإنه احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عنهم ينظر في حال الرواة الطعن عليهم.

وسلك أبو داود السجستاني هذه الطريق وغير واحد ممن بعده، فدل ذلك على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فسر سببه وذكر موجه.

أخبرني أبو بكر أحمد بن سليمان بن علي المقرئ، قال: ثنا عبيد الله ابن محمد بن أحمد بن علي بن مهران قال: أخبرني أحمد بن خلف بن أيوب البزاز المعروف بالسابع قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عبيد الله المنقري قال: ثنا علي بن عاصم قال: ثنا شعبة قال: ائذروا غيرة أصحاب الحديث بعضهم على بعض، فلهم أشدّ غيرة من التيوس^(١).

هذا، ورجح الشوكاني أنه لا بدّ من ذكر السبب، سواء في ذلك الجرح والتعديل، قال رحمه الله تعالى:

(١) «الكفاية»: ١٧٨ - ١٧٩.

«والحق أنه لابد من ذكر السبب في الجرح والتعديل ، لأن الجراح والمعدل قد يظنان ما ليس بجراح جارحاً ، وقد يظنان ما لا يستقل بإثبات العدالة تعديلاً ، ولا سيما مع اختلاف المذاهب في الأصول والفروع ، فقد يكون مأبهمه الجراح من الجرح هو مجرد كونه على غير مذهبه ، وعلى خلاف ما يعتقده وإن كان حقاً ، وقد يكون مأبهمه من التعديل هو مجرد كونه على مذهبه وعلى ما يعتقده وإن كان في الواقع مخالفاً للحق ، كما وقع ذلك كثيراً .

وعندي أن الجرح المعمول به هو أن يصفه بضعف الحفظ أو بالتساهل في الرواية ، أو بالإقدام على ما يدل على تساهله في الدين ، والتعديل المعمول به هو أن يصفه بالتحري في الرواية والحفظ لما يرويه ، وعدم الإقدام على ما يدل على تساهله بالدين ، فاشدد على هذا يدك تنتفع به عند اضطراب أمواج الخلاف .

فإن قلت : إذا ورد الجرح المطلق ، كقول الجراح : ليس بثقة ، أو ليس بشيء ، أو هو ضعيف ، فهل يجوز العمل بالمروي مع هذا أم لا ؟

قلت : يجب التوقف حتى يبحث المطلع على ذلك على حقيقة الحال في مطولات المصنفات في هذا الشأن ، كتهذيب الكمال للمزي وفروعه ، وكذا تاريخ الإسلام وتاريخ النبلاء والميزان للذهبي^(١) .

هذا وللرازي رأي في ذلك وهو أنه يختلف باختلاف حال المزكي ، فإن كان عالماً بأسباب الجرح والتعديل اكتفي بإطلاقه ، وإلا استخبر عن أسباب الجرح والتعديل . قال رحمه الله تعالى بعد أن ساق الأقوال جميعها ، ومنها قول الشافعي في وجوب بيان سبب الجرح ، ومنها قول القاضي وهو أنه لا يجب ذكر السبب فيهما قال رحمه الله تعالى :

(١) «إرشاد الفحول» : ٦٨ / .

«والحق: أن هذا يختلف باختلاف أحوال المزكي، فإن علمنا كونه عالماً بأسباب الجرح والتعديل؛ اكتفينا بإطلاقه، وإن علمنا عدالته في نفسه ولم نعرف اطلاعه على شرائط الجرح والتعديل استخبرناه عن أسباب الجرح والتعديل»^(١).

الحديث المرسل والاحتجاج به:

مما يتعلق بمباحث السنة في أصول الفقه، مبحث الحديث المرسل والاحتجاج به، فلقد حدث اختلاف عند الأصوليين في ذلك، وتفرع على الاختلاف فيه اختلاف في فروع فقهية كثيرة، وإليك بيان ذلك.

تعريف المرسل في ضبط المحدثين:

المرسل عند المحدثين هو: أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول ﷺ، فيقول: قال رسول الله ﷺ كذا، كما يفعل ذلك سعيد بن المسيب، ومكحول، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وغيرهم من التابعين.

قال ابن الصلاح في «مقدمته» عند الكلام عن الحديث المرسل: «وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم، كعبد الله بن عدي بن الخيار، ثم سعيد بن المسيب وأمثالهما، إذا قال: قال رسول الله ﷺ، والمشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك رضي الله عنهم»^(٢).

تعريف المرسل في اصطلاح علماء أصول الفقه:

وأما المرسل في اصطلاح علماء أصول الفقه، فهو أن يقول الراوي الذي لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ.

(١) «المستصفى»: ١/ ٢/ ٥٨٧-٥٨٨. وانظر «روضة الناظر»: ١١٧/.

(٢) «مقدمة ابن الصلاح»: ٥٥/. المطبعة العلمية بحلب.

قال الآمدي في «الإحكام» عند الكلام على المرسل: «وصورته أن يقول من لم يلق النبي ﷺ^(١)، وكان عدلاً: قال رسول الله ﷺ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول»: «وأما جمهور أهل الأصول فقالوا: المرسل قول من لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ، سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم»^(٢).

وبعد فأبي الاصطلاحين هو الذي دار حوله الخلاف؟

يذهب الشوكاني إلى أن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح المحدثين، فيقول بعد تعريفه المرسل في اصطلاح الأصوليين: «وإطلاق المرسل على هذا وإن كان اصطلاحاً - ولا مشاحة فيه - لكن محل الخلاف هو المرسل في اصطلاح أهل الحديث»^(٣).

ولكن الذي يفهم من كتب الحنفية، ويؤخذ من تعريف الآمدي الآنف الذكر، أن الخلاف جارٍ في المرسل في اصطلاح الأصوليين، وعلى كل فالذي لا يقول بمرسل التابعي الذي هو المقصود في اصطلاح المحدثين، لا يقول بمرسل غيره من باب أولى^(٤).

مذاهب العلماء في الاحتجاج بالمرسل:

للعلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يحتج به، وهو مذهب جمهرة من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول، وهو المشهور عند أهل العلم.

قال الإمام مسلم في «مقدمة صحيحه»: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة».

(١) «الإحكام»: ١/٢٠٣.

(٢) «إرشاد الفحول»: ٦٤/.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر «أصول البزدوي»: ٣/٢-٣.

وقال الإمام النووي مستدلاً على ردّ العمل بالمرسل : «ودليلنا في ردّ العمل به ، أنه إذا كانت رواية المجهول المسمى لاتقبل لجهالة حاله ، فرواية المرسل أولى ، لأن المروي عنه محذوف مجهول العين والحال» .

قال الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة» : «وإنما ذكر - يعني المرسل - في قسم المردود ، للجهل بحال المحذوف ، لأنه يحتمل أن يكون صحابياً ، ويحتمل أن يكون تابعياً ، وعلى الثاني فيحتمل أن يكون ضعيفاً ويحتمل أن يكون ثقة ، وعلى الثاني فيحتمل أن يكون حمل عن صحابي ، ويحتمل أن يكون عن تابعي آخر ، وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق ويتكرر» .

المذهب الثاني: قبول المرسل بشروط:

وهذا ماذهب إليه الإمام الشافعي ، فقد ذكر أن المرسل يحتج به إذا انضم إليه واحد من الأمور التالية :

- ١ - إذا كان المرسل من مراسيل الصحابة رضي الله عنهم .
 - ٢ - إن كان مرسلأ قد أسنده غير مرسله .
 - ٣ - إن أرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول .
 - ٤ - إن عضده قول صحابي .
 - ٥ - إن عضده قول أكثر أهل العلم .
 - ٦ - إن عرف من حال المرسل أنه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها ، وذلك كمراسيل سعيد بن المسيب .
- فإن انضم إليه واحد من هذه الأمور فهو مقبول يحتج به ، وإلا فلا ، ووافقه على هذا الاتجاه كثير من أصحابه .
- ولقد عرض الإمام الشافعي رضي الله عنه مذهبه في المرسل في كتابه «الرسالة» وأوضح وجهة نظره في ذلك .

«فقال: فهل تقوم بالحديث المنقطع حجة على من علمه؟ وهل يختلف المنقطع؟
أو هو وغيره سواء؟

قال الشافعي: فقلت له: المنقطع مختلف، فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي، اعتبر عليه أمور:
منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون، وأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ماروي، كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه.
وإن انفرد بإرسال حديث، لم يشركه فيه من يسنده، قبل ماينفرد به من ذلك، ويعتبر عليه بأن ينظر: هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه، من غير رجاله الذين قبل عنهم.

فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوى له مرسله، وهي أضعف من الأولى.
وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وجد يوافق ماروي عن رسول الله، كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله.

وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ماروي عن النبي.
قال الشافعي: ثم يعتبر عليه، بأن يكون إذا سمى من روى عنه، لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه، فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه، ويكون إذا شرك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه وجد حديثه أنقص، كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه.

ومن خالف ما وصفت أخبر بحديثه، حتى لا يسع أحداً منهم قبول مرسله.
قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت، أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتمصل.

وذلك: أن معنى المنقطع مغيب، يحتمل أن يكون حمل عمن يرغب عن الرواية عنه إذا سمي، وأن بعض المنقطعات - وإن وافقه مرسل مثله - فقد يحتمل أن

يكون مخرجها واحداً، من حيث لو سمي لم يقبل، وأن قول بعض أصحاب النبي -
إذا قال برأيه أو وافقه - يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها،
ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه، ويحتمل
مثل ذلك فيمن وافقه من بعض الفقهاء.

فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله،
فلا أعلم منهم واحداً يقبل مرسله لأمر:

أحدها: أنهم أشد تجوزاً فيمن يروون عنه، والآخر: كثرة الإحالة، كان أمكن
للوهم وضعف من يقبل عنه.

وقد خَبِرْتُ بعض من خبرت من أهل العلم، فرأيتهم أتوا من خصلة وضدها،
رأيت الرجل يقنع بيسير العلم، ويريد إلا أن يكون مستفيداً، إلا من جهة قد يتركه
من مثلها أو أرجح، فيكون من أهل التقصير في العلم.

ورأيت من عاب هذه السبيل، ورغب في التوسع في العلم، مَنْ دعاه ذلك إلى
القبول عَمَّنْ لو أمسك عن القبول عنه كان خيراً له.

ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم، فيقبل عمن يرد مثله وخيراً منه،
ويدخل عليه، فيقبل عمن يعرف ضعفه إذا وافق قولاً يقوله، ويرد حديث الثقة
إذا خالف قولاً يقوله.

ويدخل على بعضهم من جهات، ومن نظر في العلم بخبرة وقلة غفلة،
استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين، بدلائل ظاهرة فيها.

قال: فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا أصحاب رسول الله ﷺ،
وبين من شاهد بعضهم دون بعض؟ فقلت: لبعد إحالة من لم يشاهد أكثرهم^(١).

(١) «الرسالة»: ٤٦١ - ٤٦٧ / .

هذا، وقد نقل الآمدي رداً على الشافعي في بعض الشروط التي اشترطها لقبول المرسل ثم ردها بعد أن ساق في مقدمة البحث الشروط التي اشترطها فقال :
«وإذا عرف أن المرسل مقبول من العدل ، فمن لم يقل به كالشافعي ، فقد قيل :
إنه لا معنى لقوله : إنه يكون مقبولا إذا أسنده غير المرسل ، أو أسنده المرسل مرة ، لأن
الاعتماد في ذلك إنما هو على الإسناد ، لا على الإرسال ، ولا معنى لقوله : إنه يكون
مقبولا إذا أرسله اثنان ، وكانت مشايخهما مختلفا ، لأن ضم الباطل إلى الباطل غير
موجب للقبول . وليس بحق لأن الظن الحاصل بصدق الراوي من الإرسال ، أقوى
منه عند عدمها ، وعلى هذا فلا يلزم من عدم الاحتجاج بأضعف الظنين عدم
الاحتجاج بأقوالهما»^(١).

المذهب الثالث: المرسل حجة مطلقاً: إذا كان من القرون الثلاثة الأولى:

وقد نقل هذا المذهب عن مالك وعن أحمد في رواية عنه ، وعن الحنفية ، وقد
نقل عن بعضهم أنه أقوى من المسند ويرجح عليه عند التعارض غير أن فريقاً منهم
يقف به عند القرن الثالث ، وبعضهم يطرد القول في كل مرسل .

احتج هؤلاء لما ذهبوا إليه بأمور:

أحدها: إجماع الصحابة : فقد قبلوا أخبار عبد الله بن عباس مع كثرتها ، مع أنه
لم يسمع من رسول الله ﷺ إلا القليل منها .

الثاني: إجماع التابعين ، فقد كان من عادتهم إرسال الأخبار ، يدل على ذلك
ماروي عن الأعمش أنه قال : قلت لإبراهيم : إذا حدثني فأسند ، فقال : إذا قلت
لك حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني ، وإذا قلت لك : حدثني عبد الله فقد
حدثني جماعة عنه .

(١) «الإحكام» ١٨٧/٢ .

ويدل على ذلك أيضاً ما اشتهر من إرسال ابن المسيب والشعبي وغيرهما، ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين الصحابة والتابعين من غير نكير، فكان إجماعاً.

الثالث: المعقول: وهو أن العدل الثقة، إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا مظهراً للجزم بذلك، فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أوظأن أن النبي ﷺ قال ذلك، فإنه لو كان ظاناً أن النبي ﷺ لم يقله، أو كان شاكاً فيه، لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين.

قال البزدوي في أصوله:

«باب بيان قسم الانقطاع» وهو نوعان ظاهر وباطن.

أما الظاهر فالمرسل من الأخبار، وذلك أربعة أنواع: ما أرسله الصحابي، والثاني ما أرسله القرن الثاني والثالث، والثالث ما أرسله العدل في كل عصر، والرابع ما أرسل من وجه واتصل من وجه آخر.

أما القسم الأول: فمقبول بالإجماع، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتیان قلت صحبته، فكان يروي عن غيره من الصحابة، فإذا أطلق الرواية فقال: قال رسول الله ﷺ؛ كان ذلك منه مقبولاً وإن احتمل الإرسال، لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه، إلا أن يصرح بالرواية عن غيره.

وأما إرسال القرن الثاني والثالث، فحجة عندنا، وهو فوق المسند، كذلك ذكره عيسى بن أبان، وقال الشافعي رحمه الله: لا يقبل المرسل إلا أن يثبت اتصاله من وجه آخر، ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب، لأنني وجدت مسانيد.

وحكى أصحاب مالك بن أنس عنه، أنه كان يقبل المراسيل ويعمل بها مثل قولنا. احتج المخالف بأن الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها تصح روايته، لكننا نقول: لا بأس بالإرسال استدلالاً بعمل الصحابة والمعنى المعقول.

أما عمل الصحابة فإن أبا هريرة لما روى أن النبي ﷺ قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له» فردت عائشة رضي الله عنها، قال: سمعته من الفضل بن عباس^(١) فدل ذلك على أنه كان معروفاً عندهم.

ولما روى ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لأربا إلا في النسيئة»^(٢) فعورض في ذلك بربا النقد، قال سمعته من أسامة بن زيد وقال البراء بن عازب رضي الله عنه ما كل مانحدث سمعناه من رسول الله عليه الصلاة والسلام، وإنما حدثنا عنه، لكننا لا نكذب^(٣).

وأما المعنى فهو أن كلامنا في إرسال من لو أسند عن غيره، قبل إسناده ولا يظن به الكذب عليه.

فلأن لا يظن به الكذب على رسول الله عليه السلام أولى، والمعتاد من الأمر أن العدل إذا وضح له الطريق، واستبان له الإسناد، طوى الأمر وعزم عليه فقال: قال رسول الله عليه السلام، وإذا لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه، لنحمله ما تحمله عنه، فعمد أصحاب ظاهر الحديث فردوا أقوى الأمرين، وفيه تعطيل كثير من السنن، إلا أنا أخرناه مع هذا عن المشهور، لأن هذا ضرب مزية للمراسيل بالاجتهاد، فلم يجز النسخ بمثله، لخلاف المتواتر والمشهور.

فأما قوله: إن الجهالة تنافي شروط الحجة فغلط، لأن الذي أرسل إذا كان ثقة تقبل إسناده لم يتهم بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره، وإنما علينا تقليد من عرفنا عدالته، لا معرفة ما أبهمه، ألا ترى أنه إذا أثنى على من أسند إليه خبراً، ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به، صحت روايته، فكذلك هذا.

(١) أخرج الحديث مطولاً مسلم برقم: / ١١٠٩ / .

(٢) أخرجه البخاري برقم: / ٢٠٦٩ / . ومسلم في المساقاة برقم: / ١٥٩٦ / .

(٣) أخرجه أحمد.

وأما إرسال من دون هؤلاء، فقد اختلف فيه، فقال بعض مشايخنا: يقبل إرسال كل عدل، وقال بعضهم: لا يقبل، أما وجه القول الأول فما ذكرنا، وأما الثاني فلأن الزمان زمان فسق، فلا بد من البيان، إلا أن يروي الثقات مرسله كما رويوا مسنده، مثل إرسال محمد بن الحسن وأمثاله^(١).

هذا، وقد ذكر العلامة محمد بن أحمد الفتوحى في كتابه «شرح الكوكب المنير» آراء العلماء في حجية الحديث المرسل، مبيناً الرأي الراجح عند الحنابلة، قال رحمه الله تعالى:

«المرسل في اصطلاح الفقهاء، هو قول غير الصحابي في كل عصر: قال النبي ﷺ، وهو قول أصحابنا والكرخي والجرجاني وبعض الشافعية والمحدثين. وخصه أكثر المحدثين وكثير من الأصوليين بالتابعي، سواء كان من كبارهم، وهو من لقي جماعة كثيرة من الصحابة، كعبيد الله بن عدي بن الخيار، وكسعيد بن المسيب، وعلقمة بن قيس النخعي، وكأبي مسلم الخولاني حكيم هذه الأمة، وكمسروق، وكعب الأحبار، وأشباههم، أو من صغارهم، وهو من لم يلق من الصحابة إلا القليل، كيحيى بن سعيد الأنصاري، وأبي حازم، وابن شهاب لقي عشرة من الصحابة. وقيل ما كان من صغار التابعين لا يسمى مرسلًا، بل منقطعاً لكثرة الوسائط لغلبة روايتهم عن التابعين.

وقيل: يسمى مرسلًا إذا سقط من الإسناد واحد أو أكثر، سواء الصحابي وغيره، فيتحد مع المسمى بالمنقطع بالمعنى الأعم.

قال ابن الصلاح: ففي الفقه وأصوله، أن كل ذلك يسمى مرسلًا، قال: وإليه ذهب من أهل الحديث أبو بكر الخطيب وقطع به، إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من

(١) «أصول البزدوي» على هامش «كشف الأسرار»: ٧٠٢/٣. وانظر أيضاً «كشف الأسرار» نفسه.

حيث الاستعمال، مارواه التابعي عن النبي ﷺ، ومارواه تابع التابعي فيسمونه معضلاً.

وعلى هذا لو سقط بين الراويين أكثر من واحد، فإنه يسمى معضلاً أيضاً. وهو - أي المرسل - حجة كمراسيل الصحابة، عند أحمد وأصحابه، والحنفية، والمالكية، والمعتزلة، وحكاة الرازي في «المحصول» عن الجمهور، واختاره الآمدي وغيره.

وذكر محمد بن جرير الطبري: أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل، ولم يأت عن أحد إنكارها إلى رأس المتين. وكذا قال أبو الوليد الباجي، إنكار كونه حجة بدعة حدثت بعد المتين، وذلك لقبولهم مراسيل الأئمة من غير نكير.

وعن الإمام أحمد رضي الله عنه رواية ثانية، أن المرسل ليس بحجة. قال ابن عبد البر: هو قول أهل الحديث.

قال ابن الصلاح: هو المذهب الذي استقر عليه رأي أهل الحديث، ونقاد الأثر كما قال الخطيب في «الكفاية» وحكاة مسلم عن أهل العلم بالأخبار، وهذا وإن قاله مسلم على لسان غيره لكن أقره، واحتجوا بأن فيه جهلاً بعين الراوي وضعفه.

وقال الشافعي وأتباعه: إن كان من كبار التابعين، ولم يرسل إلا عن عذر وأسنده غيره أو أرسله وشيوخهما مختلفة، أو عضده عمل صحابي أو الأكثر، أو قياس، أو انتشار، أو عمل العصر، قبل، وإلا فلا^(١).

هذا، ولقد ذكر ابن الحاجب في «مختصره» قولاً رابعاً واختاره واستدل له، قال رحمه الله تعالى بعد أن ساق الأقوال الثلاثة:

(١) «شرح الكوكب المنير»: ٢ / ٥٧٤ - ٥٧٨.

«ورابعها إن كان من أئمة النقل قبل، وإلا فلا، وهو المختار. لنأخذ إرسال الأئمة من التابعين كان مشهوراً مقبولاً، ولم ينكره أحد، كابن المسيب والشعبي والنخعي والحسن وغيرهم»^(١).

هذا، ولقد عرض الإمام الآمدي هذه المسألة عرضاً جيداً، فذكر أدلة الطرفين، ثم ناقش هذه الأدلة، واختار أن المرسل يحتج به، وإليك مقالته لحسن ما جاء به: قال رحمه الله تعالى:

«والمختار قبول مراسيل العدل مطلقاً، ودليله الإجماع والمعقول.

أما الإجماع فهو أن الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المراسيل من العدل، أما الصحابة فإنهم قبلوا أخبار عبد الله بن عباس مع كثرة روايته، وقد قيل إنه لم يسمع من رسول الله ﷺ سوى أربعة أحاديث لصغر سنه، ولما روى عن النبي ﷺ «إنما الربا في النسيئة» وأن النبي لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة»^(٢) قال في الخبر الأول لما روجع فيه: أخبرني به أسامة بن زيد، وقال في الخبر الثاني: أخبرني به أخي الفضل بن العباس.

وأيضاً ما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى على جنازة فله قيراط»^(٣) وأسنده بعد ذلك إلى أبي هريرة.

وأيضاً ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من أصبح جنباً في رمضان فلا صوم له، وقال: ما أنا قلته ورب الكعبة، ولكن محمداً قاله، فلما روجع فيه قال: حدثني به الفضل بن عباس».

(١) «شرح المختصر»: ٧٤/٢.

(٢) أخرجه مسلم برقم: /١٢٨١/.

(٣) أخرجه البخاري في الجنازات، ومسلم برقم: /٩٤٥/ وأخرجه أبو داود والنسائي في الجنازات.

وأيضاً ماروي عن البراء بن عازب أنه قال: «ماكل مانحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن سمعنا بعضه، وحدثنا أصحابنا ببعضه».

وأما التابعون فقد كان من عادتهم إرسال الأخبار، ويدل على ذلك ما روي عن الأعمش أنه قال: قلت لإبراهيم النخعي: إذا حدثني فأسند، فقال: إذا قلت لك: حدثني فلان عن عبد الله، فهو الذي حدثني، وإذا قلت لك: حدثني عبد الله، فقد حدثني جماعة عنه.

وأيضاً ماروي عن الحسن أنه روى حديثاً، فلما روجع فيه قال: أخبرني به سبعون بديراً.

ويدل على ذلك ماشتهر من إرسال ابن المسيب والشعبي وغيرهما، ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين الصحابة والتابعين من غير نكير. فكان إجماعاً.

وأما المعقول فهو أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا، مظهراً للجزم بذلك، فالظاهر من حاله أنه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي ﷺ قال ذلك، فإنه لو كان ظاناً أن النبي ﷺ لم يقله، أو كان شاكاً فيه، لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين، وذلك يستلزم تعديل من روى عنه، وإلا لما كان عالماً ولا ظاناً بصدقه في خبره.

فإن قيل: لانسلم الإجماع، ودليله من جهة الإجمال والتفصيل: أما الإجمال؛ فهو أن المسألة اجتهادية، والإجماع قاطع، فلا يساعد في مسائل الاجتهاد.

وأما من جهة التفصيل، فهو أن غاية ما ذكر مصير بعض الصحابة أو التابعين إلى الإرسال، وليس في ذلك ما يدل على إجماع الكل.

قولكم: لم ينكر ذلك منكر، لانسلم ذلك، ولهذا باحثوا ابن عباس، وابن عمر، وأبا هريرة في ذلك، حتى أسند كل واحد ما أخبر به، وقال ابن سيرين: لاناخذ بمراسيل الحسن وأبي العالية.

وإن سلمنا عدم النكير، فغايتة أنهم سكتوا، والسكوت لا يدل على الموافقة، لما سبق تقريره في مسائل الإجماع.

سلمنا الموافقة، غير أن الإرسال المحتج بوقوعه، إنما وقع من الصحابة والتابعين، ونحن نقول بذلك، لأن الصحابي والتابعي إنما يروي عن الصحابة، والصحابة عدول على ما سبق تحقيقه.

وأما ما ذكرتموه من المعقول، فلا نسلم أن قول الراوي قال رسول الله تعديل للمروي عنه، وذلك لأنه قد يروي الشخص عمن لو سئل عنه لجرحه، أو توقف فيه، فالراوي ساكت عن التعديل والجرح، والسكوت عن الجرح لا يكون تعديلاً، وإلا كان السكوت عن التعديل جرحاً، ولهذا فإن شاهد الفرع لو أرسل شهادة الأصل، فإنه لا يكون تعديلاً لشاهد الأصل، لما ذكرناه.

قولكم لو لم يكن ظاناً لعدالة المروي عنه أو عالماً بها، لما جاز له أن يجزم بالرواية عن النبي ﷺ، قلنا: قد بينا إمكان الرواية عن الكاذب، والجزم بالرواية عن النبي ﷺ مع تجويز كذب الراوي، وذلك قاذح في الرواية عن النبي ﷺ، وإذا تعذر الجزم فليس حمل قوله: قال على معنى أظن أنه قال، أولى من حمله على أنني سمعت أنه قال: ولو حمل على أنني سمعت أنه قال، لم يكن ذلك تعديلاً، وعلى هذا فلا يكون بروايته مدلساً ولا ملبساً.

سلمنا أن الإرسال تعديل للمروي عنه، ولكن لانسلم أن مطلق التعديل مع قطع النظر عن ذكر أسباب العدالة كاف في التعديل كما سبق.

سلمنا أن مطلق التعديل كاف، لكن إذا عين المروي عنه، ولم يعرف بفسق، فأما إذا لم يعينه فلعله اعتقده عدلاً في نظره، ولو عينه لعرفنا فيه فسقاً لم يطلع المعدل عليه، ولهذا لم يقبل تعديل شاهد الفرع لشاهد الأصل مع عدم تعيينه.

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على التعديل، لكنه معارض بما يدل على عدم التعديل، وبيانه من ستة أوجه:

الأول: أن الجهالة بعين الراوي أكد من الجهل بصفته، وذلك لأن من جهلت ذاته فقد جهلت صفته، ولا كذلك بالعكس، ولو كان معلوم العين مجهول الصفة، لم يكن خبره مقبولاً، وإذا كان مجهول العين والصفة، أولى أن لا يكون خبره مقبولاً.

الثاني: أن من شرط قبول الرواية المعرفة بعدالة الراوي، والمرسل لا يعرف عدالة الراوي له، فلا يكون خبره مقبولاً لفوات الشرط.

الثالث: هو أن الخبر كالشهادة في اعتبار العدالة، وقد ثبت أن الإرسال في الشهادة مانع من قبولها، فكذا ذلك الخبر.

الرابع: أنه لو جاز العمل بالمراسيل، لم يكن لذكر أسماء الرواة والبحث عن عدالتهم معنى.

الخامس: أنه لو وجب العمل بالمراسيل، لزم في عصرنا هذا أن يعمل بقول الإنسان: قال رسول الله ﷺ كذا، وإن لم يذكر الرواة وهو ممتنع.

السادس: أن الخبر خبران: تواتر وأحاد، ولو قال الراوي: أخبرني من لأحصيهم عدداً، لم يقبل قوله في التواتر، فكذا في الأحاد.

والجواب: قولهم الإجماع لا يساعد في مسائل الاجتهاد، قلنا: الذي لا يساعد إنما هو الإجماع القاطع في متنه وسنده، وما ذكرناه من الإجماع السكوتي فظني، فلا يمتنع التمسك به في مسائل الاجتهاد، كالظاهر من الكتاب والسنة.

قولهم: لا نسلم عدم الإنكار، قلنا: الأصل عدمه.

قولهم: إنهم باحثوا ابن عباس وابن عمر وأبا هريرة، قلنا: المراجعة في ذلك لا تدل على إنكار الإرسال، بل غايته طلب زيادة علم لم تكن حاصلة بالإرسال، وقول ابن سيرين ليس إنكاراً للإرسال مطلقاً، بل إرسال الحسن وأبي العالية لا غير، لظنه أنهما لم يلتزما في ذلك تعديل المروي عنه، ولهذا قال: فإنهما لا يباليان عمن أخذوا الحديث منه، لا على الإرسال.

قولهم: السكوت لا يدل على الموافقة، قلنا: وإن لم يدل عليها قطعاً فهو دليل عليها ظناً، كما سبق تقريره في الإجماع.

قولهم: نحن لانكر أن إرسال الصحابة والتابعين حجة، قلنا: إنما يصح ذلك أن لو كانوا لا يروون إلا عن الصحابي العدل، وليس كذلك، ولهذا قال الزهري بعد الإرسال: حدثني به رجل على باب عبد الملك، وقال عروة بن الزبير فيما أرسله: حدثني به بعض الحرسية.

قولهم: لانسلم أن قول الراوي: قال رسول الله تعديل للمروي عنه، قلنا: دليله ماسبق.

قولهم: إن الراوي قد يروي عن من لو سئل عنه لجرحه أو عدله، قلنا: ذلك إنما يكون فيما إذا كان قد عين الراوي، ووكل النظر فيه إلى المجتهدين، ولم يجزم بأن النبي ﷺ قال كذا، بل غايته أنه قال: قال فلان أن النبي ﷺ قال كذا، فأما إذا لم يعين، فالظاهر أنه لا يجزم بقوله: قال النبي ﷺ، إلا وقد علم أو ظن عدالة الراوي على ماسبق.

وأما إرسال الشهادة فلا يلزم من عدم قبولها عدم قبول الإرسال في الرواية، لأن الشهادة قد اعتبر فيها من الاحتياط ما لم يعتبر في الرواية، كما سبق تقريره.

قولهم: إن الجزم مع تجويز كذب من روي عنه كذب، قلنا: إنما يكون كذباً أن لو ظن أو علم أنه كاذب، وأما إذا قال ذلك مع ظن الصدق فلا يكون كاذباً، وإن احتمل في نفس الأمر أن يكون المروي عنه كاذباً، كما لو قال: قال رسول الله ﷺ مع العننة.

قولهم: سلمنا أن الإرسال من الراوي تعديل للمروي عنه، لكنه تعديل مطلق، فلا يكون حجة موجبة للعمل به على الغير، قلنا: قد بينا أن التعديل المطلق دون تعيين سببه كاف فيما تقدم.

قولهم : لعله اعتقده عدلاً ، ولو عينه لعرفنا فيه فسقاً لم يعرفه المعدل ، قلنا : وإن كان ذلك محتملاً ، غير أن الظاهر عدمه ، ولا سيما مع تعديل العدل العالم بأحوال الجرح والتعديل ، وعدم الظفر بما يوجب الجرح ، وأما اعتبار الرواية بالشهادة ، فقد عرف وجه الفارق بينهما .

وماذكروه من المعارضة الأولى ، فإنما يصح أن لو كان يلزم من الجهل بعين الراوي الجهل بصفته مطلقاً ، وليس كذلك مع ما بيناه من أن الإرسال يدل على تعديله من جهة الجملة ، وإن جهلت عينه .

وبهذا يبطل ماذكروه من المعارضة الثانية .

وأما المعارضة الثالثة : فقد عرف جوابها بالفرق بين الرواية والشهادة .

وأما المعارضة الرابعة : فجوابها ببيان فائدة ذكر الراوي وذلك على وجهين : الأول : أن الراوي قد يشبهه عليه حال المروي عنه ، فيعينه ليكل النظر في أمره إلى المجتهد ، بخلاف ما إذا أرسل .

الثاني : أنه إذا عين الراوي ، فالظن الحاصل للمجتهد بفحصه بنفسه عن حاله يكون أقوى من الظن الحاصل له بفحص غيره .

وأما المعارضة الخامسة : فمندفعة أيضاً ، فإنه مهما كان المرسل للخبر في زماننا عدلاً ، ولم يكذبه الحفاظ فهو حجة .

وأما المعارضة السادسة : فإنما لم يصبر الخبر بقول الواحد متواتراً ، لأن المتواتر يشترط فيه استواء طرفيه ووسطه ، والواحد ليس كذلك ، فلا يحصل بخبره التواتر^(١) .

وبعد ، فلقد اطلعت على المذاهب في قبول الحديث المرسل ، وحجة كل مذهب من هذه المذاهب ورأيت أن الحجج تكاد تكون متكافئة ، وأن لكل مذهب من الأدلة والحجج ما يؤيد مذهب إليه .

(١) «الإحكام» : ٢ / ١٧٨ - ١٨٧ . مطبعة المعارف .

ولكن الذي يطمئن إليه القلب وترتاح إليه النفس ، هو ماذهب إليه أئمة الحديث من أن المرسل لا يحتاج به ، وذلك لأن اسم المروي عنه الذي طواه الراوي ، وإن كان عنده ثقة ، فلعله لا يكون ثقة عند الآخرين ، ولو كان يكفي توثيق الراوي واطمئنانه إليه ، لما كان هناك حاجة للمبحث الذي يذكر في علوم الحديث الذي هو تعارض التعديل والجرح ، وأيهما يقدم على الآخر ، فإن هذا البحث يعتمد على أن هناك معدلاً ، وآخر جارحاً .

هذا ، ونختم هذه المسألة ببيان المراد مما نقل عن الإمام الشافعي من قوله :
«إرسال ابن المسيب عندنا حسن» .

لقد فسر كلامه هذا على وجهين ، ذكرهما أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع» :
أحدهما : معناه أنه حجة عنده ، بخلاف غيرها من المراسيل ، لأنها فتشت فوجدت مسندة .

الثاني : أنها ليست بحجة عنده ، بل هي كغيرها ، وإنما رجح الشافعي بمرسله ، والترجيح بالمرسل جائز .

قال الخطيب البغدادي في «الكفاية» :

«الوجه الثاني : هو الصحيح عندنا من الوجهين ، لأن في مراسيل سعيد مالم يوجد مسنداً بحال من وجه يصح» .

العمل بالحديث الضعيف :

الحديث الضعيف : هو مالم يوجد فيه شروط الصحة ولا شروط الحسن ، كما عرفه الإمام النووي رحمه الله تعالى ، وقد يقال في تعريفه : الضعيف ما انحط عن مرتبة الحسن .

قال البيهقي في منظومته :

وكل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعيف وهو أقساماً كثر

والحديث الضعيف - كما قال البيهقي - ليس قسماً واحداً، بل هو أقسام كثيرة، فنحن إذا ما رجعنا إلى الحديث الصحيح والحسن، وجدنا أنه يشترط فيهما الاتصال والعدالة والضبط والخلو من الشذوذ، والخلو من العلة.

فباستراط الاتصال فيهما يتنوع إلى مرسل عند المحدثين ومنقطع ومعضل، وغيرها، وباستراط العدالة إلى منكر ومدلس وموضوع، وباستراط الضبط إلى مقلوب وغيره، وباستراط الخلو من الشذوذ الشاذ، وباستراط الخلو من العلة المعل، إلى غير ذلك من الأقسام.

والحديث الضعيف ليس على مرتبة واحدة في الضعف، بل هو متفاوت بحسب شدة ضعف رواته وخفته.

قال البخاري: «واعلم أنهم كما تكلموا في أصح الأسانيد، مشوا في أوهى الأسانيد، وفائدته ترجيح بعض الأسانيد على بعض، وتمييز ما يصلح للاعتبار مما لا يصلح».

هذا هو الحديث الضعيف، وأما العمل به فقد ذهب العلماء في ذلك ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: لا يعمل به مطلقاً، لا في الأحكام ولا في فضائل الأعمال، ومن ذهب إلى هذا المذهب يحيى بن معين، وأبو بكر بن العربي، وهو الظاهر من مذهب البخاري ومسلم، وهو أيضاً مذهب ابن حزم، فقد قال في «الملل والنحل»: «مانقله أهل المشرق والمغرب، أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي ﷺ، إلا أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة أو مجهول الحال، فهذا يقول به بعض المسلمين، ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه، ولا الأخذ بشيء منه».

المذهب الثاني: يعمل به مطلقاً، سواء في الأحكام وفضائل الأعمال، قال السيوطي: «وعزي ذلك إلى أبي داود وأحمد، لأنهما يريان ذلك أقوى من رأي

الرجال». وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «إن ضعيف الحديث أحب إليّ من رأي الرجال، لأنه لا يعدل إلى القياس إلا بعد عدم النص»^(١).

المذهب الثالث: يعمل به في الفضائل فقط بشروط ثلاثة ذكرها ابن حجر: أحدها: أن يكون الضعف غير شديد.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط.

قال الحاكم في بيان العمل بالحديث الضعيف:

«سمعت أبا زكريا العنبري يقول: الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً، ولا يحل حراماً، ولم يوجب حكماً، ولو كان في ترغيب أو ترهيب؛ أغمض عنه وتسوّهل في رواته».

وذكر البيهقي في «المدخل» عن ابن مهدي قال: «إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد، وانتقدنا في الرجال، وإذا روينا في الفضائل والثواب والعقاب سهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال».

وقال الإمام أحمد: «الأحاديث الرقائق يحتمل أن يتساهل فيها، حتى يجيء شيء فيه حكم».

وقال أيضاً: «ابن إسحاق رجل تكتب عنه الأحاديث - يعني المغازي ونحوها - وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا، وقبض أصابع يده الأربع».

هذا، وقد ذهب إلى هذا الرأي كثير من العلماء، وذكر بعض العلماء أن هذا هو المعتمد عند الأئمة، لكن اعترض على هذا القول بأن فيه تناقضاً ظاهراً.

قال الجلال الدواني في رسالته «أنموذج العلوم»:

«اتفقوا على أن الحديث الضعيف لا تثبت به الأحكام الشرعية، ثم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال، ومن صرح به

(١) «علوم الحديث» / ٣٣-٣٤ / و«التدريب» / ٩٧ / .

النووي في كتبه ، ولا سيما كتاب «الأذكار» ، وفيه إشكال ، لأن جواز العمل استحبابه كلاهما من الأحكام الشرعية الخمسة ، فإذا استحب العمل بمقتضى الحديث الضعيف ، كان ثبوته بالحديث الضعيف ، وذلك يناهض ما تقرّر من عدم ثبوت الأحكام بالأحاديث الضعيفة .

هذا ، وقد تعددت الروايات عن موقف الإمام أحمد رضي الله عنه من العمل بالحديث الضعيف ، فقد نقل السيوطي عنه العمل بالحديث الضعيف مطلقاً ، بينما نقل الفتوح عن روايتين أخريتين ليس فيهما هذا القول الذي فيه العمل بالحديث الضعيف مطلقاً ، قال رحمه الله في «شرح الكوكب المنير» :

«ويعمل بالحديث الضعيف في الفضائل ، عند الإمام أحمد رضي الله عنه والموفق والأكثر ، قال أحمد : «إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد ، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال ، وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد» واستحب الإمام أحمد الاجتماع ليلة العيد في رواية ، فدل على العمل به لو كان شعاراً .

وفي «المغني» في صلاة التسييح : «الفضائل لا يشترط لها صحة الخبر ، واستحبها جماعة ليلة العيد ، فدل على التفرقة بين الشعار وغيره ، قاله ابن مفلح في «أصوله» . وعن أحمد رواية أخرى : لا يعمل بالحديث الضعيف في الفضائل ، ولهذا لم يستحب صلاة التسييح لضعف خبرها عنده ، مع أنه خبر مشهور عمل به ، وصححه غير واحد من الأئمة^(١) .

(١) روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس وأبي رافع رضي الله عنهم ، أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب : «يا عماء ألا أعطيك ، ألا أمنحك ، ألا أجوك ، ألا أفعل بك؟ عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك ، غفر الله لك ذنبك أوله وآخره ، وقديمه وحديثه ، وخطأه وعمده ، وصغيره وكبيره ، وسره وعلايته ، عشر خصال : أن تصلي أربع ركعات ، تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة ، فإذا فرغت من القرآن قلت : سبحان الله والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ==

ولم يستحب أيضاً التيمم بضربتين على الصحيح عنه ، مع أن فيه أخباراً وآثاراً ، وغير ذلك من مسائل الفروع .

قال بعض أصحابنا : يعمل به في الترغيب والترهيب ، لافي إثبات مستحب ولا غيره .
قال الشيخ تقي الدين عن قول أحمد وقول العلماء في الحديث الضعيف في فضائل الأعمال ، قال : العمل به بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب ، وتخاف ذلك العقاب .

ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات والمنامات وكلمات السلف والعلماء ، ووقائع العالم ونحو ذلك ، مما لا يجوز بمجرد إثبات حكم شرعي ، لاستحباب ولا غيره ، لكن يجوز أن يدخل في الترغيب والترهيب ، فيما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع ، فإن ذلك ينفع ولا يضر ، وسواء كان ذلك في نفس الأمر حقاً أو باطلاً .

وقال في «شرح العمدة» في التيمم بضربتين : والعمل بالضعاف إنما يسوغ في عمل قد علم أنه مشروع في الجملة ، فإذا رغب في بعض أنواعه بحديث ضعيف ، عمل به ، أما إثبات سنة فلا .

ونقل الجماعة عن أحمد : أنه كان يكتب حديث الرجل الضعيف ، كابن لهيعة وجابر الجعفي وابن أبي مريم ، فيقال له فيقول : أعرفه ، أعتبر به ، كأني أستدل به مع غيره ، لا أنه حجة إذا انفرد ، ويقول : يقوي بعضها بعضاً ، ويقول : الحديث عن الجعفي قد يحتاج إليه في وقت ، وقال : لا أكتب حديث جابر الجعفي ، ثم كتبه أعتبر به ، وقال أيضاً : ما أعجب أمر الفقهاء في ذلك ، ويزيد بن هارون من أعجبهم ، يكتب عن الرجل مع علمه بضعفه .
وفي جامع القاضي : أن الحديث الضعيف لا يحتج به في المآثم .

= خمس عشرة مرة ، ثم تركع وتقولها وأنت راکع عشراً ، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشراً ، ثم تهوى ساجداً فتقولها وأنت ساجد عشراً ، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً ، ثم تسجد فتقولها عشراً ، ثم ترفع رأسك فتقولها عشراً ، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة ، تفعل ذلك في الأربع ركعات ، إن استطعت أن تصلّيها في كل يوم مرة فافعل ، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة ، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة ، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة .

وقال الخلال : مذهبه - يعني الإمام أحمد - أن الحديث الضعيف إذا لم يكن له معارض قال به .

وقال في كفارة وطء الحائض - مذهبه في الأحاديث إن كانت مضطربة ولم يكن لها معارض قال بها .

وقال أحمد - في رواية عبد الله : «طريقي لست أخالف ما ضعف من الحديث ، إذا لم يكن في الباب ما يدفعه»^(١) .

هذا والذي يبدو لي أن عدم الأخذ بالحديث الضعيف هو الأصح ، إذ إن فيه احتياطاً لشريعة الله تعالى ، وإن فيما صح وثبت عن رسول الله ﷺ غنية عما لم يصح ويثبت عنه ، وأن الأصل في الأشياء عدم ثبوتها حتى يصح الدليل على ثبوتها . والله الهادي إلى طريق الرشاد .

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢ / ٥٦٩ - ٥٧٣ .

المصدر التشريعي الثالث

الإجماع

تعريف الإجماع لغة واصطلاحاً:

أ - الإجماع في اللغة يقال بالاشتراك على معانٍ:

أحدها: العزم، قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾^(١) أي اعزموا على أمركم مع شركائكم. وقال عليه الصلاة والسلام: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»^(٢) أي يعزم عليه.

ثانيها: الاتفاق. يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه. وهناك معانٍ أخرى. قال في القاموس: «والإجماعُ الاتفاقُ، وصَرُّ أخلاف الناقة جُمْعٌ، وجَعْلُ الأمر جميعاً بعد تفرقة، والإعدادُ، والتَّجْفِيفُ والإيباسُ، وَسَوْقُ الإِبِلِ جميعاً، والعَزْمُ على الأمر، أَجْمَعْتُ الأمرَ، وعليه، والأمرُ مُجْمَعٌ، وكُمُحْسِنُ العامِّ المُجْدِبُ، وقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ أي وادعوا شركاءكم، لأنه يقال أجمعوا شركاءكم، أو المعنى أجمعوا مع شركائكم على أمركم»^(٣) وفي «المصباح المنير»: «وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه».

ب - الإجماع في اصطلاح الأصوليين:

أما الإجماع في اصطلاح الأصوليين فقد عرف بتعاريف متعددة. فعرفه الآمدي وقال بعد أن ساق جملة من التعاريف ونقدها قال: «والحق في ذلك أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم في واقعة من الوقائع.

(١) يونس: ٧١/.

(٢) «القاموس المحيط» مادة جمع. وانظر «إرشاد الفحول»: ٧١/.

هذا، إذا قلنا: إن العامي لا يعتبر في الإجماع، وإلا فالواجب أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق المكلفين من أمة محمد... إلى آخر الحد المذكور»^(١).

وعرفه الرازي فقال: «هو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور» وذكر في شرح التعريف أنه إنما قال في أمر من الأمور ليكون متناولاً للعقليات والشرعيات واللغويات»^(٢).

وعرفه صاحب «مسلم الثبوت» فقال: «اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي»^(٣).

أما الشوكاني فقد عرفه بتعريف جامع مانع وشرح هذا التعريف فقال: «هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور». والمراد بالاتفاق الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في العمل، ويخرج بقوله: مجتهدي أمة محمد ﷺ، اتفاق العوام فإنه لا عبرة بوافقهم ولا بخلافهم، ويخرج منه أيضاً اتفاق بعض المجتهدين، وبالإضافة إلى أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم خرج اتفاق الأمم السابقة، ويخرج بقوله: بعد وفاته، الإجماع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه لا اعتبار به، ويخرج بقوله: في عصر من الأعصار، ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، فإن هذا توهم باطل، لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع، إذا لا إجماع قبل يوم القيامة، وبعد يوم القيامة لا حاجة إلى الإجماع، والمراد بالعصر عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، فلا يعتد بمن صار مجتهداً بعد حدوثها، وإن كان المجتهدون أحياء، وقوله على أمر من الأمور يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات.

(١) «الإحكام»: ١٤٧-١٤٨/.

(٢) «المحصول»: ٢١-٢٠/١/٢.

(٣) «مسلم الثبوت»: ٢١١/٢.

ومن اشترط في حجية الإجماع انقراض عصر المجتهدين المتفقين على ذلك الأمر، زاد في الحد قيد الانقراض، ومن اشترط عدم سبق خلاف مستقر زاد في الحد قيد عدم كونه مسبوقاً بخلاف، ومن اشترط عدالة المتفقين أو بلوغهم عدد التواتر، زاد في الحد ما يفيد ذلك»^(١).

وبعد، فهذه صورة من التعاريف التي عرف بها الإجماع، تمثل وجهات النظر في بيان حقيقته، وأنت ترى من خلالها أن فريقاً من العلماء يخصون الإجماع في الشرعيات فحسب، بينما ترى فريقاً آخر منهم يعممون مدلول الإجماع، حتى إنه ليتناول العقلليات واللغويات والعرفيات بالإضافة إلى تناوله للشرعيات.

وقد نقل القرافي وكذلك الأصفهاني عن إمام الحرمين، أنه قال في «البرهان»: «لا أثر للإجماع في العقلليات، فإن المتبع فيها الأدلة القاطعة، فإن انتصبت لم يعضدها وفاق، ولم يعارضها شقاق، وإنما يعتبر الإجماع في الشرعيات»^(٢) وممن مشى على التعميم في تعريف الإجماع البيضاوي في «منهاجه» وعلق عليه الإسنوي بأن الشرعيات أمر متفق عليه وكذلك اللغويات، وأما العقلليات فساق كلام إمام الحرمين، وأما الدينويات فقال: فيه مذهبان شهيران أصحهما عند الإمام والآمدي وأتباعهما كابن الحاجب وجوب العمل فيه بالإجماع»^(٣).

هذا، ولقد بحث علماء الأصول مسائل كثيرة في مبحث الإجماع، وناقشوها قبولاً ورداً، وذلك كاشتراط انقراض العصر، واتفاق الأكثر هل يعدّ إجماعاً؟ وهل الإجماع يكون لعصر غير عصر الصحابة؟ وهل إذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد ينعقد الإجماع بدونه؟ إلى غير ذلك من المسائل التي أطالوا فيها

(١) «إرشاد الفحول»: ٧١-٧٢ / .

(٢) انظر هامش «المحصول»: ٢ / ١ / ٢١.

(٣) «المنهاج» وشرحه «نهاية السؤل»: ٢ / ٢٧٣-٢٧٦.

البحث والمناقشة ، ونحن فيما يلي نذكر بعضاً من هذه المسائل التي خاضوا فيها مما يكون ذا فائدة ، وإليك ذلك :

حجية الإجماع:

اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم ، وخالف في ذلك الشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة^(١) .

وقد احتج أهل الحق القائلون بحجية الإجماع بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول . وإليك بيان هذه الأدلة :

الدليل من الكتاب:

استدل القائلون بحجية الإجماع بخمس آيات من القرآن الكريم .

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾^(٢) قال الرازي في وجه الاستدلال بهذه الآية : « جمع الله تعالى بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحاً ، لما جمع بينه وبين المحذور ، كما لا يجوز أن يقال : إن زنت وشربت الماء عاقبتك ، فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة ، ومتابعة غير سبيل المؤمنين عبارة عن متابعة قول أو فتوى غير قولهم وفتواهم ، وإذا كانت تلك محظورة وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة ، ضرورة أنه لا خروج من القسمين »^(٣) .

وقال الآمدي في بيان وجه الاستدلال بهذه الآية : « ووجه الاحتجاج بالآية أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد عليه ،

(١) «الإحكام» : ١٥٠ / ١ . «المحصول» : ٤٦ / ١ / ٢ .

(٢) النساء : ١١٥ / .

(٣) المصدر السابق : ٤٦ - ٤٧ / .

ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاققة الرسول عليه السلام في التوعد ، كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح»^(١) .

وقد ذكر الإمام الغزالي أن هذه الآية هو مامسك به الإمام الشافعي رحمه الله تعالى^(٢) .

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾^(٣) .

قال الرازي في بيان وجه الاستدلال بهذه الآية : «إن الله تعالى أخبر عن كون هذه الأمة وسطاً ، والوسط من كل شيء خياره ، فيكون الله عز وجل قد أخبر عن خيرية هذه الأمة ، فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية ، وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات ؛ وجب أن يكون قولهم حجة»^(٤) .

هذا ما ذكره الرازي ، ولكن الأوضح في الاستدلال بهذه الآية ما ذكره الآمدي إذ قال : «وصف الأمة بكونهم وسطاً ، والوسط هو العدل ، ويدل عليه النص واللغة ، أما النص فقوله تعالى : ﴿قال أوسطهم ألم أقل لكم﴾»^(٥) أعدلهم .

وقال عليه الصلاة والسلام : «خير الأمور أوسطها»^(٦) وأما اللغة فقول الشاعر :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

(١) «الإحكام» : ١٥٠ / ١ .

(٢) انظر «المستصفى» : ١٧٥ / ١ .

(٣) البقرة : ١٤٣ / .

(٤) «المحصول» : ٩٠ - ٨٩ / ٢ / ٢ .

(٥) القلم : ٢٨ / .

(٦) لم أر حديثاً بهذا اللفظ ، ولقد نقله الميداني في «مجمع الأمثال» عن الحسن البصري .

أي عدول . ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس في قبول أقوالهم ، كما جعل الرسول حجة علينا في قبول قوله علينا ، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم»^(١) .

الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٢) .

قال الرازي في بيان وجه الاستدلال بهذه الآية : «ولام الجنس تقتضي الاستغراق ، فدلّ على أنهم أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر ، فلو أجمعوا على خطأ قولاً ، لكان قد أجمعوا على منكر قولاً ، ولو كانوا كذلك لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ، وهو يناقض مدلول الآية»^(٣) .

وقال الآمدي في وجه الاستدلال : «والألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت ، على ماسياتي ، ومقتضى صدق الخبر بذلك أمرهم بكل معروف ونهيه عن كل منكر ، فإذا أمروا بشيء إما أن يكون معروفاً أو منكراً ، لا جائز أن يكون منكراً ، وإلا لكانوا ناهين عنه ضرورة العمل بالعموم الذي ذكرناه لآمرين به ، وإن كان معروفاً فخلافه يكون منكراً وهو المطلوب . وإذا نهوا عن شيء فإما أن يكون منكراً أو معروفاً ، لا جائز أن يكون معروفاً وإلا لكانوا آمرين به ضرورة ما ذكرناه من العموم لناهين عنه ، وإن كان منكراً فخلافه يكون معروفاً ، وهو المطلوب»^(٤) .

والآية الرابعة : قوله تعالى : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٥) .

(١) «الإحكام» : ١٥٧/١ .

(٢) آل عمران : ١١٠ .

(٣) «المحصول» : ١٠١-١٠٠/١/٢ .

(٤) «الإحكام» : ١٥٩/١ .

(٥) آل عمران : ١٠٣/١ .

قال الآمدي في وجه الاحتجاج بهذه الآية على حجية الإجماع: «ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى نهى عن التفرق، ومخالفة الإجماع تفرق، فكان منهياً عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهي عن مخالفته»^(١).

هذا، ولم يذكر في «المحصول» الاستدلال بهذه الآية.

والآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٢).

قال الآمدي في وجه الاحتجاج بهذه الآية: «ووجه الاحتجاج بالآية أنه شرط التنازع في وجوب الرد إلى الكتاب والسنة، والمشروط على العدم عند عدم الشرط، وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع، فالاتفاق على الحكم كاف عن الكتاب والسنة، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى هذا»^(٣).

هذه هي الأدلة التي استدل بها القائلون بحجية الإجماع من القرآن الكريم، والناظر في كتب أصول الفقه يرى أنه مامن آية استدل بها في هذا المضمار إلا وقد أورد عليها اعتراضات وردود تكفل العلماء بالردّ بها على هذه الاعتراضات وهذا ما جعل الإمام الغزالي يقول: «فهذه كلها ظواهر لاتنص على الغرض، بل لاتدل أيضاً دلالة الظواهر، وأقواها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾. فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين، وهذا ماتمسك به الشافعي»^(٤).

(١) «الإحكام» / ١٦١ / .

(٢) النساء: / ٥٩ / .

(٣) «الإحكام»: / ١٦٢ / .

(٤) «المستصفى»: / ١٧٥ / .

هذا ، ولقد استدلل أبو الحسين البصري على حجية الإجماع بهذه الآيات الخمس مع بيان وجه الاستدلال وذكر ما أورد عليها من احتمالات واعتراضات ، وردّ ذلك كله ^(١) .

الدليل من السنة:

واستدل القائلون بحجية الإجماع بأحاديث كثيرة كلها تلتقي حول معنى واحد ، هو أن هذه الأمة قد صانها الله من أن تجتمع على ضلالة ، فكان هذا المجموع من الأحاديث متواتراً ، وهو ما يسمى عند العلماء «التواتر المعنوي» والتواتر دليل يفيد وجوب العمل ، كما يفيد وجوب العلم .

ولهذا التواتر عدّ الإمام الغزالي رحمه الله هذا الدليل من السنة هو الدليل الأقوى فقال : المسلك الثاني : وهو الأقوى التمسك بقوله ﷺ . . . » ^(٢) .

ولقد ذكر الإمام الرازي ثمانية عشر حديثاً كلها تدلّ على أن الأمة الإسلامية قد عصمها الله من أن تجتمع على ضلالة ، وإليك هذه الأحاديث :

الأول : «أمّتي لا تجتمع على خطأ» .

الثاني : «مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» .

الثالث : «لا تجتمع أمّتي على ضلالة» .

الرابع : «يد الله على الجماعة» .

الخامس : «سألت ربي أن لا تجتمع أمّتي على ضلالة فأعطيها» .

السادس : «لم يكن الله ليجمع أمّتي على الضلالة» وروي «على خطأ» .

السابع : «عليكم بالسواد الأعظم» .

الثامن : «يد الله على الجماعة ولانبالي بشذوذ من شذ» .

التاسع : «من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه» .

(١) «المعتمد» : ٤٥٨ - ٤٧١ / .

(٢) «المستصفى» : ١ / ١٧٥ .

العاشر: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية» .
الحادي عشر: «لاتزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم» .
الثاني عشر: «لاتزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق حتى يقاتلها الدجال» .
الثالث عشر: «لاتزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله» .
الرابع عشر: «ثلاث لا يغفل عليهن قلب المؤمن: إخلاص العمل لله، والنصح للأئمة المسلمين، ولزوم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم» .
الخامس عشر: «من سرّه أن يسكن بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد» .
السادس عشر: «لاتزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوهم إلى يوم القيامة» .
السابع عشر: «لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله» .
الثامن عشر: «ستفترق أمتي كذا وكذا فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة، قيل: ومن تلك الفرقة؟ قال الجماعة» .

وبعد أن ذكر هذه الأحاديث قال على لسان من يستدل بها: «وهذه الأخبار كلها مشتركة في الدلالة على معنى واحد، وهو أن الأمة بأسرها لا تتفق على الخطأ، وإذا اشتركت الأخبار الكثيرة في الدلالة على شيء واحد، ثم إن كل واحد من تلك الأخبار يرويه جمع كثير، صار ذلك المعنى مروياً بالتواتر من جهة المعنى»^(١) .
هذا، وكما دلت هذه الأحاديث على حجية الإجماع من حيث ما وجد فيها من التواتر المعنوي، كذلك دلت هذه الأخبار على حجية الإجماع من حيث النظر والاستدلال وذلك من وجهين:

أحدهما: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين، يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يظهر أحد خلافاً وإنكاراً لهذا الاستدلال، إلى أن ظهر

(١) انظر هذه الأحاديث في «المحصول»: ١٠٩/١/٢ - ١١٤ . وانظر تخريج هذه الأحاديث في التعليق على «المحصول»: ١٢٥ - ١١٩/١/٢ .

المخالفون في حجية الإجماع من فرق الشيعة والنظامية والخوارج، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته على اختلاف الطبائع وتفاوت المذاهب في الرد والقبول، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف.

الثاني: أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به، وهو الإجماع الذي يحكم به على الكتاب وعلى السنة المتواترة، ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به، فأما رفع المقطوع بما ليس بمقطوع فليس معلوماً، حتى لا يتعجب متعجب، ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستند إلى خبر غير معلوم الصحة، وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام ونحوه، من المنكرين لحجية الإجماع، فيختصون بالتنبيه له^(١). هذا، ويرجع الرازي أن هذه الأحاديث من قبيل خبر الآحاد، وأنها تفيد الظن ولا تفيد القطع، ولكنه يجب العمل به لوجوب العمل بما غلب على الظن.

قال في «المحصول»: «الطريق الثالث: أنا نسلم أن هذه الأخبار من باب الآحاد، وندعي الظن بصحتها. وذلك مما لا يمكن النزاع فيه. ثم نقول: إنها تدل على أن الإجماع حجة، فيحصل حينئذ ظن أن الإجماع حجة. وإذا كان ذلك كذلك، وجب العمل به، لأن دفع الضرر المظنون واجب. وهذه أجود الطرق»^(٢).

(١) انظر في هذا «المعتمد» لأبي الحسين البصري، ٢/ ٤٧١ فما بعدها، و«المستصفى» ١/ ١٧٦.

و«الإحكام» ١/ ١٦٣ - ١٦٤. و«المحصول» مع تعليقه: ٢/ ١١٧ - ١٢٦.

(٢) «المحصول»: ٢/ ١٢٦ - ١٢٧.

الدليل من المعقول:

قال في «الإحكام»: «وأما المعقول: فهو أن الخلق الكثير، وهم أهل كل عصر إذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزماً قاطعاً، فالعادة تحيل على مثلهم الحكم الجزم بذلك والقطع به، وليس له مستند قاطع بحيث لا يتنبه واحد منهم إلى الخطأ في القطع بما ليس بقاطع، ولهذا وجدنا أهل كل عصر قاطعين بتخطئة مخالف ما تقدم من إجماع من قبلهم، ولولا أن يكون ذلك عن دليل قاطع، لاستحال في العادة اتفاقهم على القطع بتخطئة المخالف، ولا يقف واحد منهم على وجه الحق في ذلك»^(١).

هذا، ولقد شدّ عن الجمهور في حجية الإجماع النظام والإمامية وبعض الخوارج، فإنهم ذهبوا إلى أن الإجماع ليس بحجة، وإنما الحجة في مستنده إن ظهر لنا^(٢). ونقل شارح البزدوي عن الإمامية أنه ليس بحجة من حيث الإجماع، ولكنه حجة من حيث إن الإمام داخل فيهم فقال:

«وقالت الإمامية منهم - أي الروافض -: إنه ليس بحجة من حيث الإجماع، ولكنه حجة من حيث إن الإمام داخل فيهم، وقوله مقطوع بصحته، فالحجة قول الإمام عندهم دون الإجماع»^(٣).

مستند الإجماع:

ذهب الجمهور إلى أنه لا بدّ في الإجماع من مستند يستند إليه، أي دليل يعتمد عليه في الإجماع. وذهبت طائفة أسماها الآمدي طائفة شاذة إلى أن الإجماع يجوز انعقاده لا عن دليل. قال الآمدي:

«اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها، خلافاً لطائفة شاذة، فإنهم قالوا: بجواز انعقاد الإجماع عن توفيق

(١) «الإحكام»: ١٦٥/١ - ١٦٦.

(٢) «الإحكام»: ١٠٣/١. و«إرشاد الفحول»: ٧٣/.

(٣) «كشف الأسرار»: ٢٥٢/٣.

لاتوقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند^(١) وسمى الرازي الإجماع عن غير مستند تبخيتاً. قال: «وقال قوم يجوز صدوره عن التبخيت»^(٢). وهؤلاء الذين قالوا: لا بدّ في الإجماع من مستند، قال أكثرهم: إنه يجوز أن يكون المستند اجتهداً وقياساً، وذهب الظاهرية ومحمد بن جرير الطبري إلى المنع من ذلك، أما الظاهرية فلأنهم ينكرون القياس، وأما الطبري فقال: القياس حجة، ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعاً بصحته، واحتج ابن القطان على ابن جرير بأنه قد وافق على وقوعه عن خبر الواحد، وهم يختلفون فيه، فكذلك القياس^(٣).

والقائلون بجواز وقوعه عن اجتهد وقياس اختلفوا في وقوعه. فذهب الجمهور إلى وقوعه. قال الآمدي:

«والمختار جوازه ووقوعه وأنه حجة تمتنع مخالفته. أما دليل الجواز العقلي فهو أننا قد وجدنا الخلق الكثير الزائد عن عدد التواتر مجمعين على أحكام باطلة، لا تستند إلى دليل قطعي ولا دليل ظني، كما ذكرناه في مسألة تصور انعقاد الإجماع، فجواز انعقاد الإجماع عن الدليل الظني الظاهر أولى، كيف أننا لو قدرنا وقوع ذلك لما لزم عنه لذاته محال عقلاً، ولا معنى للجائز سوى هذا.

وأما دليل الوقوع فهو أن الصحابة أجمعت على إمامة أبي بكر من طريق الاجتهاد والرأي، حتى قال جماعة منهم: رضيه رسول الله لدينا، أفلا نرضاه لدينا؟

وقال بعضهم: إن تولوها أبا بكر تجدوه قوياً في أمر الله ضعيفاً في بدنه. وأيضاً فإنهم اتفقوا على قتال مانعي الزكاة بطريق الاجتهاد، حتى قال أبو بكر: والله لا فرقت بين ما جمع الله. قال الله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وأجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم أكله، وأجمعوا على إراقة الشيرج

(١) الإحكام ١/ ١٩٣.

(٢) المحصول: ٢/ ١/ ٢٦٥.

(٣) إرشاد الفحول: ٧٩/.

والدبس السيال إذا وقعت فيه فأرة وماتت، قياساً على فأرة السمّن، وعلى تأمير خالد بن الوليد في موضع كانوا فيه باجتهادهم، وأجمعوا في زمن عمر على حدّ شارب الخمر ثمانين بالاجتهاد، حتى قال علي عليه السلام: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن يقام عليه حد المفترين. وقال عبد الرحمن بن عوف: هذا حدّ، وأقل الحدود ثمانون، وأجمعوا أيضاً بطريق الاجتهاد على جزاء الصيد، ومقدار أرش الجناية، ومقدار نفقة القريب، وعدالة الأئمة والقضاة ونحو ذلك.

وإذا ثبت الجواز والوقوع؛ وجب أن يكون حجة متبعة، لما ثبت في مسألة كون الإجماع حجة^(١).

وزهدت الظاهرية - كما مرّ آنفاً - إلى عدم جعل القياس مستنداً للإجماع، بل مستند الإجماع لا بدّ أن يكون كتاباً أو سنة، وفي ذلك يقول ابن حزم:

«ثم اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا، على أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة وحق مقطوع به في دين الله عزّ وجلّ، ثم اختلفنا، فقالت طائفة: هو شيء غير القرآن وغير ما جاء عن النبي ﷺ، لكنه أن يجتمع علماء المسلمين على حكم لانص فيه، لكن برأي منهم أو بقياس منهم على منصوص، وقلنا نحن: هذا باطل، ولا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ، يبين في أي قول المختلفين هو الحق، لا بدّ من هذا، فيكون من وافق ذلك النص هو صاحب الحق المأجور مرتين، مرة على اجتهاده وطلبه الحق، ومرة ثانية على قوله بالحق واتباعه به، ويكون من خالف ذلك النص، غير مستجيز لخلافه، لكن قاصداً إلى الحق مخطئاً، مأجوراً أجراً واحداً على طلبه للحق، مرفوعاً عنه الإثم إذا لم يعتمد له، وقد يتقن أيضاً أن لا يختلف المسلمون في بعض

(١) «الإحكام»: ١/١٩٦. وانظر المحصول: ٢/٢٦٩-٢٧٥. وانظر أيضاً «المعتمد»: ٥٢٤/ -

النصوص ، ولكن يوقع الله عزّ وجلّ لهم الإجماع عليه ، كما أوقع تعالى بينهم الاختلاف فيما شاء أن يختلفوا فيه من النصوص»^(١) .

اعتبار قول المجتهد المبتدع في الإجماع:

المبتدع قسمان : أحدهما المبتدع الذي يكفر ببدعته ، وهذا لا يعتبر قوله في الإجماع ، لأنه حينذاك ليس من المؤمنين . والثاني الذي لم يكفر ببدعته بل يفسق فإنه يعتبر قوله في الإجماع على الأرجح .

هذا ، ولقد كتب الإمام الغزالي في ذلك كلاماً مختصراً مفيداً ، وإليك ما كتبه . قال رحمه الله تعالى :

«المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر ، بل هو كمجتهد فاسق ، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر ، فإن قيل : لعله يكذب في إظهار الخلاف وهو لا يعتقد ، قلنا : لعله يصدق ، ولا بدّ من موافقته ، ولو لم نتحقق موافقته كيف وقد نعلم اعتقاد الفاسق بقرائن أحواله في مناظراته واستدلالاته ، والمبتدع ثقة يقبل قوله ، فإنه لا يدري أنه فاسق ، أما إذا كفر ببدعته فعند ذلك لا يعتبر خلافه ، وإن كان يصلي إلى القبلة ، ويعتقد نفسه مسلماً ، لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة ، بل عن المؤمنين ، وهو كافر وإن كان لا يدري أنه كافر ، نعم لو قال بالتشبيه والتجسيم وكفرناه ، فلا يستدل على بطلان مذهبه بإجماع مخالف فيه على بطلان التجسيم ، مصيراً إلى أنهم كل الأمة دونه ، لأن كونهم كل الأمة موقوف على إخراج هذا من الأمة ، والإخراج من الأمة موقوف على دليل التكفير ، فلا يجوز أن يكون دليل تكفيره ما هو موقوف على تكفيره ، فيؤدي إلى إثبات الشيء بنفسه .

نعم بعد أن كفرناه بدليل عقلي لو خالف في مسألة أخرى لم يلتفت إليه ، فلو تاب وهو مصر على المخالفة في تلك المسألة التي أجمعوا عليها في حال كفره ، فلا يلتفت إلى خلافه بعد الإسلام ، لأنه مسبوق بإجماع كل الأمة ، وكان المجمعون في

(١) «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٢٨ - ١٢٩ .

ذلك الوقت كل الأمة دونه ، فصار كما لو خالف كافر كافة الأمة ثم أسلم وهو مصر على ذلك الخلاف فإن ذلك لا يلتفت إليه ، إلا على قول من يشترط انقراض العصر في الإجماع»^(١) .

هل يعتبر في الإجماع من أنكر القياس؟:

لقد ذهب فريق من أهل العلم إلى عدم الاعتداد بخلاف الظاهرية نفاة القياس ، بينما ذهب فريق آخر إلى الاعتداد بخلافهم ، مالم يخالفوا القياس الجلي . وقد كتب الإمام الذهبي في هذا الموضوع كتابة منصفة فقال رحمه الله :

«قلت : للعلماء قولان في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه ، فمن اعتدّ بخلافهم قال : ما اعتدنا بخلافهم لأن مفرداتهم حجة ، بل لتحكى في الجملة ، وبعضها سائغ ، وبعضها قوي ، وبعضها ساقط ، ثم ماتفردوا به هو شيء من مخالفة الإجماع الظني ، وتندر مخالفتهم لإجماع قطعي . ومن أهدرهم ولم يعتدّ بهم ، لم يعدّهم في مسائلهم المفردة خارجين بها من الدين ، ولا كَفَرَهُمْ بها ، بل يقول : هؤلاء في حيز العوام ، أو هم كالشيعة في الفروع ، ولنلتفت إلى أقوالهم ، ولا ن نصب معهم الخلاف ، ولا يعتنى بتحصيل كتبهم ، ولا ندل مستفتياً من العامة عليهم ، وإذا تظاهروا بمسألة معلومة البطلان ، كمسح الرجلين أديانهم وعزرناهم ، وألزمناهم بالغسل جزماً .

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني : قال الجمهور : إنهم - يعني نفاة القياس - لا يبلغون درجة الاجتهاد ، ولا يجوز تقليدهم القضاء . ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادى عن أبي علي بن أبي هريرة ، وطائفة من الشافعية : أنه لا اعتبار بخلاف داود وسائر نفاة القياس ، في الفروع دون الأصول .

وقال إمام الحرمين أبو المعالي : الذي ذهب إليه أهل التحقيق ، أن منكري القياس لا يعدّون من علماء الأمة ، ولا من حملة الشريعة ، لأنهم معاندون مباهتون

(١) «المستصفى» : ١٨٣ / ١ - ١٨٤ .

فيما ثبت استفاضة وتواتراً، لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تنفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوام.

قلت: هذا القول من أبي المعالي أداه إليه اجتهاده، وهم فادأهم اجتهادهم إلى نفي القول بالقياس، فكيف يرد الاجتهاد بمثله؟! وندري بالضرورة أن داود كان يقرئ مذهبه وينظر عليه، ويفتي به في مثل بغداد، وكثرة الأئمة بها وبغيرها، فلم نرهم قاموا عليه، ولا أنكروا فتاويه ولا تدريسه، ولا سعوا في منعه من بثه، وبالحضرة مثل إسماعيل القاضي شيخ المالكية، وعثمان بن بشار الأنطاقي شيخ الشافعية، والمروزي شيخ الحنبلية، وابني الإمام أحمد، وأبي العباس أحمد بن محمد البرتي شيخ الحنفية، وأحمد بن أبي عمران القاضي، ومثل عالم بغداد إبراهيم الحربي، بل سكتوا له، حتى لقد قال قاسم بن أصبغ: ذاكرت الطبري - يعني ابن جرير - وابن السراج، فقلت لهما: كتاب ابن قتيبة في الفقه أين هو عندكما؟ قالوا: ليس بشيء، ولا كتاب أبي عبيد، فإذا أردت الفقه فكتب الشافعي وداود ونظرائهما.

ثم كان بعده ابنه أبو بكر، وابن المغلس، وعدة من تلامذة داود، وعلى أكتافهم مثل ابن سريج شيخ الشافعية، وأبي بكر الخلال شيخ الحنبلية، وأبي الحسن الكرخي شيخ الحنفية، وكان أبو جعفر الطحاوي بمصر، بل كانوا يتجالسون ويتناظرون، ويبرز كل منهم بحججه، ولا يسعون بالداودية، إلى السلطان.

بل أبلغ من ذلك ينصبون معهم الخلاف في تصانيفهم قديماً وحديثاً وبكل حال، فلهم أشياء أحسنوا فيها، ولهم مسائل مستهجنة يشغب عليهم بها، وإلى ذلك يشير الإمام أبو عمرو بن الصلاح حيث يقول: الذي اختاره الأستاذ أبو منصور، وذكر أنه الصحيح من المذهب، أنه يعتبر خلاف داود. ثم قال ابن الصلاح: وهو الذي استقر عليه الأمر أخيراً، كما هو الأغلب الأعرف من صفو الأئمة المتأخرين، الذين أوردوا مذهب داود في مصنفاتهم المشهورة، كالشيخ أبي حامد الإسفراييني، والماوردي، والقاضي أبي الطيب، فلولا اعتدادهم به لما ذكروا مذهبه في مصنفاتهم المشهورة.

قال : وأرى أن يعتبر قوله إلا فيما خالف فيه القياس الجلي ، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه ، أو بناء على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها ، فاتفق من سواه إجماع منعقد ، كقوله في التغوط في الماء الراكد ، وتلك المسائل الشنيعة ، وقوله : لاربا إلا في الستة المنصوص عليها ، فخلافه في هذا أو نحوه غير معتد به ، لأنه مبني على ما يقطع ببطلانه .

قلت : لاريب أن كل مسألة انفرد بها ، وقطع ببطلان قوله فيها ، فإنها هدر ، وإنما نحكيها للتعجب ، وكل مسألة له عضدها نص ، وسبقه إليها صاحب أو تابع ، فهي من مسائل الخلاف ، فلا تهدر .

وفي الجملة فداود بن علي بصير بالفقه ، عالم بالقرآن ، حافظ للأثر ، رأس في معرفة الخلاف ، من أوعية العلم ، له ذكاء خارق ، وفيه دين متين ، وكذلك في فقهاء الظاهرية جماعة لهم علم باهر ، وذكاء قوي ، فالكمال عزيز ، والله الموفق .

ونحن : فنحكي قول ابن عباس في المتعة وفي الصرف ، وفي إنكار العول ، وقول طائفة من الصحابة في ترك الغسل من الإيلاج وأشباه ذلك ، ولا يجوز لأحد تقليدهم في ذلك^(١) .

وقال الإمام النووي في عدم الاعتداد بخلاف منكري القياس ، عند شرحه لحديث مسلم : « قال : رأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » قال رحمه الله :

فيه جواز القياس ، وهو مذهب العلماء كافة ، ولم يخالف فيه إلا أهل الظاهر ، ولا يعتد بهم ، وأما المنقول عن التابعين ونحوهم من ذم القياس ، فليس المراد به القياس الذي يعتمد عليه الفقهاء المجتهدون ، وهذا القياس المذكور في الحديث هو من

(١) « سير أعلام النبلاء » : ١٣ / ١٠٤ - ١٠٨ .

قياس العكس، واختلف الأصوليون في العمل به، وهذا الحديث دليل لمن عمل به وهو الأصح والله أعلم^(١).

هذا، وقد ألحنا فيما مضى أن هناك أبحاثاً متعددة تتعلق بالإجماع، وقد أجمال هذه المباحث ابن حزم في كتابه «الإحكام» ونحن فيما يلي نذكر مذكره اكتفاء بالإشارة والإيجاز عن التفصيل والتطويل، قال رحمه الله تعالى:

«قال أبو محمد: فقالت طائفة: الإجماع إجماع الصحابة رضي الله عنهم فقط، وأما إجماع من بعدهم فليس إجماعاً. وقالت طائفة: إجماع أهل كل عصر إجماع صحيح، ثم اختلف هؤلاء، فقالت طائفة منهم: إذا صح إجماع كل عصر ما، فهو إجماع صحيح، وليس لهم ولا لأحد بعدهم أن يقول بخلافه، وقالت طائفة منهم أخرى: بل يجب مراعاة ذلك العصر، فإن انقضىوا كلهم ولم يحدثوا ولا أحد منهم خلافاً لما أجمعوا عليه فهو إجماع قد انعقد، لا يجوز لأحد خلافه وإن رجع أحد منهم عما أجمع عليه مع أصحابه فله ذلك، ولا يكون ذلك إجماعاً. وقالت طائفة: إذا اختلف أهل عصر في مسألة ما، فقد ثبت الاختلاف ولا ينعقد في تلك المسألة إجماع أبداً. وقالت طائفة: بل إذا اختلف أهل عصر ما في مسألة ما ثم أجمع أهل العصر الذي بعدهم على بعض قول بعض أهل العصر الماضي فهو إجماع صحيح لا يسع أحداً خلافه أبداً. وقالت طائفة: إذا اختلف أهل العصر على عشرة أقوال مثلاً أو أقل أو أكثر، فهو اختلاف فيما اختلفوا فيه، وهو إجماع صحيح على ترك ما لم يقولوا به من الأقوال، فلا يسع أحداً الخروج على تلك الأقوال كلها، وله أن يتخير منها ما أداه إليه اجتهاده. وقالت طائفة: ما لا يعرف فيه خلاف فهو إجماع صحيح لا يجوز خلافه لأحد. وقالت طائفة: ليس هذا إجماعاً. وقالت طائفة: إذا اتفق الجمهور على قول وخالفهم واحد من العلماء، فلا يلتفت إلى ذلك الواحد، وقال الجمهور: هو إجماع صحيح، وهذا قول محمد بن جرير الطبري. وقال طائفة: ليس هذا إجماعاً. وقالت

(١) «شرح مسلم»: ٩٢/٧ - ٩٣.

طائفة: قول الجمهور والأكثر إجماع وإن خالفهم من هو أقل عدداً منهم. وقالت طائفة: ليس هذا إجماعاً. وقالت طائفة: إجماع أهل المدينة هو الإجماع، وهذا قول المالكيين، ثم اختلفوا فقال ابن بكير منهم وطائفة معه: سواء كان عن رأي أو قياس أو نقلاً. وقال محمد بن صالح الأبهري منهم وطائفة معه، إنما ذلك فيما كان نقلاً فقط. وقالت طائفة: إجماع أهل الكوفة، وهذا قول بعض الحنفيين. وقالت طائفة: إذا جاء القول عن صاحب الواحد أو أكثر من واحد من الصحابة ولم يعرف له مخالف منهم فهو إجماع، وإن خالفه من بعد الصحابة رضي الله عنهم. وهو قول بعض الشافعيين وجمهور الحنفيين والمالكيين، وقال بعض الشافعيين: إنما يكون إجماعاً إذا اشتهر ذلك القول فيهم وانتشر ولم يعرف له منهم مخالف، وأما إذا لم يشتهر ولا انتشر، فليس إجماعاً، بل خلافه جائز...»^(١).

الإجماع السكوتي:

مامضى كان في الحديث عن الإجماع الصريح، ذلك الإجماع الذي اشترط فيه أن يصرح كل مجتهد برأيه بطريقة ما، وفيما يلي نتحدث عن الإجماع السكوتي، وهو ما يقابل الإجماع الصريح، وإليك بيان ذلك:

تعريف الإجماع السكوتي:

عرفه الشوكاني بقوله: «هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر، فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار»^(٢). وهذا التعريف للإجماع السكوتي يكاد علماء الأصول يتفقون على مضمونه، وإن اختلفت عباراتهم في الدلالة عليه.

(١) «الإحكام» لابن حزم: ١٤٤/٤ - ١٤٥.

(٢) «إرشاد الفحول»: / ٨٤/.

موقف العلماء من هذا الإجماع:

لقد ذكر الشوكاني في هذه المسألة اثني عشر قولاً، ولم أجد فيما بين يدي من كتب الأصول أجمع للأقوال مما ذكره، فأنا أنقل ما ذكره لما ذكرت، قال رحمه الله تعالى بعد أن عرفه: «وفيه مذاهب:

الأول: أنه ليس بإجماع ولا حجة، قاله داود الظاهري وابنه، والمرتضى، وعزاه القاضي إلى الشافعي واختاره، وقال: إنه آخر أقوال الشافعي. وقال الغزالي والرازي والآمدي: إنه نص الشافعي في الجديد، وقال الجويني: إنه ظاهر مذهبه.

والقول الثاني: أنه إجماع وحجة، وبه قال جماعة من الشافعية، وجماعة من أهل الأصول، وروي نحوه عن الشافعي. قال الأستاذ أبو إسحاق: اختلف أصحابنا في تسميته إجماعاً مع اتفاقهم على وجوب العمل به. وقال أبو حامد الإسفراييني: هو حجة مقطوع بها، وفي تسميته إجماعاً من الشافعية قولان: أحدهما المنع وإنما هو حجة كالخبر، والثاني يسمى إجماعاً، وهو قولنا، انتهى. واستدل القائلون بهذا القول، بأن سكوتهم ظاهر في الموافقة، إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة، فكان ذلك محصلاً للظن بالاتفاق. وأجيب باحتمال أن يكون سكوت من سكت على الإنكار لتعارض الأدلة عنده، أو لعدم حصول ما يفيد الاجتهاد في تلك الحادثة إثباتاً أو نفيًا، أو للخوف على نفسه، أو نحو ذلك من الاحتمالات.

القول الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، قاله أبو هاشم، وهو أحد الوجهين عند الشافعي كما سلف. وبه قال الصيرفي واختاره الآمدي. وقال الصفي الهندي: لم يصر أحد إلى عكس هذا القول. يعني إنه إجماع لاحجة، ويمكن القول به كالإجماع المروي بالأحاديث، عند من يقل بحجته.

القول الرابع: أنه إجماع بشرط انقراض العصر، لأنه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لاعن رضا، وبه قال أبو علي الجبائي وأحمد في رواية عنه، ونقله ابن فورك في

كتاب عن أكثر أصحاب الشافعي ، ونقله الأستاذ أبو طاهر البغدادي عن الحذاق منهم ، واختاره ابن القطان والرويانى . قال الرافعي : إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعي ، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع» : إنه المذهب ، قال : فأما قبل الانقراض ففيه طريقان : إحداهما أنه ليس بحجة قطعاً ، والثانية على وجهين .

القول الخامس : أنه إجماع إن كان فتياً لا حكماً ، وبه قال ابن أبي هريرة كما حكاه عنه الشيخ أبو إسحاق والماوردي والرافعي وابن السمعاني والآمدي وابن الحاجب ، ووجه هذا القول أنه لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون قاله على وجه الحكم ، وقيل : وجهه أن الحاكم لا يعترض عليه في حكمه ، فلا يكون السكوت دليل الرضا ، ونقل ابن السمعاني عن ابن أبي هريرة أنه احتج لقوله هذا بقوله : إنا نحضر مجلس بعض الحكام ، ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ، فلا ننكر ذلك عليهم ، فلا يكون سكوتنا رضاً منا بذلك .

القول السادس : أنه إجماع إن كان صادراً عن فتياً ، قاله أبو إسحاق المروزي ، وعلل ذلك بأن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشاورة . وحكاه ابن القطان عن الصيرفي .

القول السابع : أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه ، من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعاً ، وإلا فهو حجة ، وفي كونه إجماعاً وجهان . حكاه الزركشي ولم ينسبه إلى قائل .

القول الثامن : إن كان الساكتون أقلّ كان إجماعاً وإلا فلا ، قال أبو بكر الرازي ، وحكاه شمس الأئمة السرخسي عن الشافعي . قال الزركشي : وهو غريب لا يعرفه أصحابه .

القول التاسع : إن كان في عصر الصحابة كان إجماعاً وإلا فلا . قال الماوردي في «الحاوي» والرويانى في «البحر» : إن كان في عصر الصحابة ، فإذا قال الواحد منهم قولاً ، أو حكم به ، فأمسك الباقيون فهذا ضربان : أحدهما : مما يفوت استدراكه

كإراقة دم أو استباحة فرج فيكون إجماعاً، لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه، إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر، وإن كان مما لا يفوت استدراكه، كان حجة، لأن الحق لا يخرج عن غيرهم، وفي كونه إجماعاً يمنع الاجتهاد وجهان لأصحابنا: أحدهما يكون إجماعاً لا يسوغ معه الاجتهاد، والثاني لا يكون إجماعاً، سواء كان القول فتياً أو حكماً على الصحيح.

القول العاشر: أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه، فإنه يكون السكوت إجماعاً. وبه قال إمام الحرمين الجويني. قال الغزالي في «المنحول»: المختار أنه لا يكون حجة إلا في صورتين: إحداهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع والدواعي تتوفر على الرد عليه. الثاني: ما يسكتون عليه على استمرار العصر، وتكون الواقعة بحيث لا يبدي أحد خلافاً، فأما إذا حضروا مجلساً فأفتى واحد وسكت آخرون، فذلك اعتراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقضي أن لا يعترض على القضاة والمفتين.

القول الحادي عشر: أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول، واختار هذا الغزالي في «المستصفى» وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال، لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق له، فيصير كالإجماع القطعي.

القول الثاني عشر: أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لابعدها، فإنه لا أثر للسكوت لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض، إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره، وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة.

هذا في الإجماع السكوتي إذا كان سكوتاً عن قول، وأما لو اتفق أهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول، واختلفوا في ذلك، فقليل إنه كفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كتبوتها للشارع، فكانت أفعالهم كأفعاله. وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره. وقال الغزالي

في «المنحول»: إنه المختار، وقيل بالمنع، ونقلها الجويني عن القاضي، إذ لا يتصور تواطؤ قوم لا يحصون عدداً على فعل واحد من غير إيجاب، فالتواطؤ عليه غير ممكن، وقيل إنه ممكن ولكنه محمول على الإباحة حتى يقوم دليل على الندب أو الوجوب، وبه قال الجويني. قال القرافي: وهذا تفصيل حسن. وقيل: إن كل فعل خرج مخرج البيان أو مخرج الحكم لا ينعقد به الإجماع. وبه قال ابن السمعاني^(١). وبعد، فهذه مجمل الأقوال في الاحتجاج بالإجماع السكوتي. ولقد اختار أبو إسحاق الشيرازي في «التبصرة» أنه إجماع مقطوع به، وذكر أدلته على ذلك، ورد على من ادعى أنه حجة وليس بإجماع، وكذلك رد على من قال: إن كان ذلك حكماً من حاكم منهم لم يكن ذلك إجماعاً فقال رحمه الله تعالى:

لنا: هو أن سكوتهم دليل على الرضا بما قاله. والدليل عليه هو أن العادة أن النازلة إذا نزلت فزع أهل العلم إلى الاجتهاد وطلب الحكم، وإظهار ما عندهم فيها، فلما لم يظهر خلاف ذلك مع طول الزمان وارتفاع الموانع، دل على أنهم راضون بذلك، فصار بمنزلة ما لو أظهروا الرضا بالقول والفعل.

وأما الدليل على بطلان قول من قال: إنه حجة وليس بإجماع، فهو أن سكوتهم لا يخلو: إما أن يكون دليلاً على الرضا، فيجب أن يصير إجماعاً، أو لا يكون ذلك دليلاً على الرضا، فيجب أن لا يكون حجة، وإما أن يكون حجة ولا يكون إجماعاً، فلا معنى له.

واحتجوا بأن سكوتهم لا يدل على الرضا، لأنه يجوز أن يكونوا لم يجتهدوا، أو اجتهدوا ولم ينته نظرهم، أو لم يظهر الخلاف لهية القائل، كما قال ابن عباس في خلاف عمر في العول: هُبْتُه، وكان امرأ مهيباً، أو لاعتقادهم بأن كل مجتهد مصيب، وإذا احتمل هذه الوجوه لم يجز أن يحمل سكوتهم على الرضا والموافقة.

(١) «إرشاد الفحول»: ٨٤-٨٥ / .

والجواب: هو أنه لا يجوز ترك الاجتهاد، لأن العادة نظير الناس في الحادثة عند حدوثها، إذ لا مانع لهم من ذلك، فلا يجوز دعوى خلاف العادة، ولا ترك الاجتهاد، لأنه يؤدي إلى محال، وذلك أنه إذا أخطأ المجتهد منهم، وترك الباكون الاجتهاد، فقد أخطأ الجميع، وخلا العصر عن الحق، وقد قال رسول الله ﷺ: «لا يخلو عصر من الأعصار من قائم لله تعالى بحق»^(١). ولا يجوز أن لا يظهروا الخلاف، لأن ذلك أيضاً خلاف العادة.

ولا يجوز أن يكونوا في مهلة النظر، لأن ذلك لا يمتد إلى أن ينقصر العصر. ولا يجوز أن لا يظهروا الخلاف للهية، لأن الهية لا تمنع إظهار الخلاف في الأحكام، ولهذا ردت امرأة على عمر رضي الله عنه في المغالاة في الصداق فقالت: «أعطينا الله وتمنعنا يا ابن الخطاب» وروي أنها قالت: «يا عمر، قال الله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾»^(٢) فقال عمر رضي الله عنه: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته»^(٣).

وقال عبدة السلماني لعلي عليه السلام: «رأيتك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك»^(٤) وغير ذلك من المواضع التي أظهروا فيها الخلاف، ولم يحتشموا القائل.

(١) لم أقف على حديث بهذا اللفظ، لكن معنى هذا موجود في أحاديث آخر، من أمثال قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله» وهو في الصحيح.

(٢) النساء: ٢٠ / .

(٣) الخبر نسبته ابن كثير في التفسير للحافظ أبي يعلى وابن المنذر والزيل بن بكار، وأما خطبته في النهي عن المغالاة في المهور فقد رواها أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وأحمد بن حنبل.

(٤) الأثر رواه ابن حزم في «الإحكام»: ٥١٩ / ٤ .

وأما ابن عباس فقد أغلظ في الإنكار، وشدد في القول، فروي أنه قال: «أول من أعال الفرائض عمر رضي الله عنه، وإيم الله لو قدم من قدمه الله، وآخر من أخره الله؛ لما عالت فريضة قط. قال له زفر بن قيس: مامنعك أن تشير بهذا على عمر؟ فقال: هبته، وكان أمراً مهيباً»^(١). ومثل هذا الإنكار إنما هابه أن يواجهه به، لاسيما وابن عباس كان صغير السن، وهو أيضاً من الصحابة.

ولأنه لو كان لا يظهره للهية لأظهره بعد ذلك، كما أظهر ابن عباس رضي الله عنه. ولا يجوز أن يكون لا اعتقاده أن كل مجتهد مصيب، لأنه لم يكن في الصحابة من يذهب إلى هذا، بل كان مذهبهم أن الحق في واحد، ولهذا خطأ بعضهم بعضاً.

ولأن العادة مع هذا الاعتقاد إظهار الخلاف، فدلّ على بطلان ما قالوه. واحتج أبو علي بن أبي هريرة بأنه إذا كان قضاء من حاكم لم يدلّ السكوت على الرضا، لأن في الإنكار افتياتاً عليه. ولأننا نحضر مجالس الحكم فنراهم يقضون بخلاف مذاهبنا فلا ننكره، ولا يدلّ ذلك على الرضا.

والجواب: هو أن العادة قد جرت عند الحكم إظهار الخلاف، والذي يدلّ عليه أن الصحابة قد كان يحضر بعضهم بعضاً عند الحكم، فينكر ما يحكم إذا كان مخالفاً لما يعتقده.

وأما سكوتنا عن إظهار الخلاف عند الحاكم، فلأن الخلاف قد ظهر وعرف، فلا يعاد اكتفاء بما تقدم. ولهذا نحضر مجالس الفقهاء أيضاً فنراهم يفتون بمذاهبهم فلا ننكر، ولا يدلّ ذلك على أن السكوت عند الفتيا يدلّ على الرضا، ولكننا نسكت عن الخلاف اكتفاء بما عرف من الخلاف المتقدم، وأما عند نزول النوازل فلا بدّ من إظهار الخلاف من طريق العادة، فبطل ما قالوه»^(٢).

(١) انظر الأثر في المرجع السابق: ٥٣٦/٤.

(٢) «التبصرة»: ٣٩٢-٣٩٤/. وانظر «الإحكام» للآمدي ١٨٦/١-١٨٨. وانظر شرح الكوكب المنير: ٢٥٣-٢٥٦.

تحرير محل النزاع في هذه المسألة:

وختاماً لهذه المسألة نحرر موضع النزاع فيها، لقد ذكر ابن السبكي في كتابه «رفع الحجاب» شروطاً للخلاف في هذه المسألة، محرراً بها موضع النزاع وإليك هذه الشروط:

- الأول: أن يكون في المسائل التكليفية، فقول القائل: عمار أفضل من حذيفة، لا يدل السكوت فيه على شيء، إذ لا تكليف على الناس فيه.
- الثاني: أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر، ولم ينكروا.
- الثالث: أن يكون مجرداً عن إمارة السخط والرضا، وإلا ففي الأولى لا يكون إجماعاً، وفي الثانية يكون إجماعاً بلا خلاف، كما قال القاضي الروياني.
- الرابع: مضي زمن يسع قدر المهلة في النظر عادة في تلك المسألة.
- الخامس: أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان. فإذا تكررت الفتيا، وطالت المدة مع عدم المخالفة فإنه إجماع.
- السادس: أن يكون في محل الاجتهاد.

السابع: أن يكون قبل استقرار المذاهب، ليخرج إفتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه، كشافعي أفتى بالنقض بمس الذكر، وسكت عنه الحنفية^(١). هذا ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هناك بحثاً يتعلق بالإجماع، ألا وهو إجماع أهل المدينة لم نذكره هنا، وإنما أفردنا له بحثاً خاصاً في الأدلة المختلف فيها، سنتحدث عنه هناك إن شاء الله تعالى.

الإجماع عن طريق خبر الآحاد:

خبر الآحاد عند جمهور الأصوليين، هو الخبر الذي لم يصل في النقل إلى درجة التواتر، مهما تعددت رواته، فكل ما لم يكن متواتراً فهو آحاد.

(١) انظر رفع الحجاب: ١/١/ق/١٨٧ - ب/.

وعند الحنفية : الأحاد هو ما لم يصل إلى درجة التواتر والشهرة ، فالقسمة عند الجمهور ثنائية ، وعند الحنفية ثلاثية ، فقد جعلوا المشهور ما كان أحاداً في أوله ، ثم إنه تواتر فيما بعد ذلك .

فإذا حدث إجماع في عهد الصحابة رضي الله عنهم ، أو في عهد من بعدهم ، ولكن تم نقل هذا الإجماع إلينا عن طريق أحاد ، لم يبلغوا حد التواتر ، فهل يثبت هذا الإجماع ؟ وهل يكون لهذا الإجماع قوة كقوة الإجماع الذي وصل إلينا عن طريق التواتر ؟

ذهب الإمام الغزالي إلى عدم ثبوت هذا الإجماع ، واستدل على ذلك بأن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة ، وخبر الواحد لا يقطع به ، فلا يثبت به قاطع .

قال رحمه الله تعالى : «الإجماع لا يثبت بخبر الواحد ، خلافاً لبعض الفقهاء ، والسرف فيه أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ، وخبر الواحد لا يقطع به ، فكيف يثبت به قاطع ، وليس يستحيل التعبد به عقلاً ، لو ورد كما ذكرنا في نسخ القرآن بخبر الواحد ، لكن لم يرد ، فإن قيل : فليثبت في حق وجوب العمل به ، إن لم يكن العمل به مخالفاً لكتاب ولا سنة متواترة ، إذ الإجماع كالنص في وجوب العمل ، والعمل بما ينقله الراوي من النص واجب ، وإن لم يحصل القطع به لصحة النص ، فكذا الإجماع ، قلنا : إنما يثبت العمل بخبر الواحد اقتداء بالصحابة وإجماعهم عليه ، وذلك فيما روي عن رسول الله ﷺ ، أما ما روي عن الأئمة من اتفاق أو إجماع ، فلم يثبت فيه نقل وإجماع ، ولو أثبتناه لكان ذلك بالقياس ، ولم يثبت لنا صحة القياس في إثبات أصول الشريعة ، هذا هو الأظهر ، ولسنا نقطع ببطلان مذهب من يتمسك به في حق العمل خاصة ، والله أعلم»^(١) .

(١) «المستصفى» : ٢١٥-٢١٦ .

وذهب الحنفية إلى وجوب العمل بالإجماع المنقول إلينا عن طريق الآحاد، لا على سبيل اليقين والاعتقاد، ورجحوه على القياس، قال البزدوي في «أصوله»:
«وإذا انتقل إلينا - أي الإجماع - بالأفراد، مثل قول عبيدة السلماني: ما اجتمع أصحاب النبي عليه السلام على شيء، كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر، وعلى إسفار الصبح، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت، وسئل عبد الله بن مسعود عن تكبيرة الجنازة فقال: كل ذلك قد كان، إلا أني رأيت أصحاب محمد ﷺ يكبرون أربعاً، وكما روي في توكيد المهر بالخلوة، وكان هذا كنقل السنة بالآحاد، وهو يقين بأصله، لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد، أوجب العمل دون علم اليقين، وكان مقدماً على القياس، فهذا مثله، ومن الفقهاء من أبى النقل بالآحاد في هذا الباب، وهو قول لا وجه له»^(١).

وذهب أيضاً إلى وجوب العمل بهذا الإجماع الحنابلة، فقد ذكر صاحب «العدة» ذلك واستدل بأدلة تثبت مدعاه، قال رحمه الله تعالى:
«مسألة: يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد، قال أبو سفيان: وهو مذهب شيوخنا.

وقال: قال بعض شيوخنا: لا يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد.
دليلنا: أن العمل بخبر الواحد ثابت، فوجب عموم العمل به، ما لم يمنع منه دليل، ولأن الإجماع حجة، كما إن كلام النبي ﷺ حجة، وقول النبي يثبت بقول الواحد.
وذهب المخالف إلى أن الإجماع حجة توجب العلم، فلا يجوز إثباتها بما لا يوجب العلم.

والجواب أنا نجيز وقوع الإجماع من طريق الاجتهاد والقياس، وإن كان القياس والاجتهاد لا يوجبان العلم.

(١) «كشف الأسرار» ٣/ ٢٦٥.

وكذلك يجوز إثبات التاريخ الموجب للنسخ بخبر الواحد، وإن كان النسخ بخبر الواحد لا يجوز.

وكذلك يجوز إثبات الإحصان بشهادة رجلين، وإن لم يجر إثبات الزنا الموجب للرجم به، كذلك هاهنا لا يمتنع أن يثبت الإجماع بخبر الواحد، وإن كان الإجماع موجباً للعلم^(١).

هذا، وقد ذكر الآمدي هذه المسألة في «الإحكام» وذكر أدلة الطرفين، ولكنه لم يصرح بترجيح أحد المذهبين على الآخر، فقال رحمه الله تعالى:

«المسألة السادسة والعشرون: اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فأجازه جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله، والحنابلة، وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحابنا كالغزالي، مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنياً في سنده وإن كان قطعياً في مته.

وحجة من قال بجوازه النص والقياس:

أما النص فقوله عليه السلام: «نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر». ذكر الظاهر بالألف واللام المستغرقة، فدخل فيه الإجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهراً ظنياً.

وأما القياس فهو أن خبر الواحد عن الإجماع مفيد للظن، فكان حجة كخبره عن نص الرسول.

وحجة المانعين من ذلك: أن كون الإجماع المنقول على لسان الآحاد أصل من أصول الفقه كالقياس، وخبر الواحد عن الرسول، وذلك مما لم يرد من الأمة فيه إجماع قاطع يدل على جواز الاحتجاج به، ولانص قاطع من كتاب أو سنة، وما عدا ذلك من الظواهر فغير محتج بها في الأصول، وإن احتج بها في الفروع، وبالجملية فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به، وعلى عدم اشتراطه، فمن

(١) «العدة» لأبي يعلى: ١٢١٣/٤ وانظر «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٢٤.

اشترط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيداً في نقل الإجماع، ومن لم يشترط ذلك، كان الإجماع المنقول على لسان الأحاد عنده حجة، والظهور في هذه المسألة للمعترض من الجانبين، دون المستدل فيها^(١).

هذا، وممن مال إلى أن هذا الإجماع حجة الإمام الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» ونقل ذلك عن الماوردي وإمام الحرمين والآمدي، وأنت ترى في كلام الآمدي عدم ترجيح أحد المذهبين على الآخر، ولعله رأى ذلك في كتاب غير كتابه «الإحكام». وممن مال إلى وجوب العمل بالإجماع المنقول بخبر الأحاد ابن الحاجب - وهو مالكي المذهب - فقد قال في كتابه «المختصر»:

«مسألة: يجب العمل بالإجماع المنقول بخبر الأحاد، وأنكره الغزالي، لنا: نقل الظني موجب، فالقطعي أولى، وأيضاً نحن نحكم بالظاهر، قالوا: إثبات أصل بالظاهر، قلنا: المتمسك الأول قاطع، والثاني ينبي على اشتراط القطع، والمعترض مستظهر من الجانبين»^(٢).

(١) «الإحكام» ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥.

(٢) شرح المختصر ٢/ ٤٤.

المصدر التشريعي الرابع

القياس

من الأدلة المتفق على الاستدلال بها القياس ، فما المراد بالقياس عند الأصوليين ، وما أدلتهم على حجيته والاستدلال به ؟ .

تعريف القياس:

القياس في اللغة: التقدير والمساواة ، يقال : قست النعل بالنعل إذا قدرته به فساواه ، وقست الثوب بالذراع إذا قدرته به ، وفلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساوى به . قال في «مختار الصحاح» : «قاس الشيء بالشيء قدره على مثاله ، ويقال : بينهما قيس رُمح وقاس رُمح ، أي قدر رُمح» .

وقال في «القاموس المحيط» : «قاسه بغيره وعليه يقيسه قياساً وقياساً واقتاسه قدره على مثاله فانقاس ، والمقدار مقياس ، وقيس رُمح بالكسر وقاسه قدره» . وفي «الإحكام» للأمدى : «أما القياس : فهو في اللغة عبارة عن التقدير ، ومنه يقال : قست الأرض بالقصبه ، وقست الثوب بالذراع ، أي قدرته بذلك ، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، فهو نسبة وإضافة بين شيئين ، ولهذا يقال : فلان يقاس بفلان ، ولا يقاس بفلان ، أي يساويه ولا يساويه»^(١) .

وهل دلالاته على التقدير والمساواة من قبيل الحقيقة ، أو هو حقيقة في التقدير مجاز في المساواة خلاف .

وأما القياس عند المنطقيين : فهو قول مؤلف من قضايا يلزم من التسليم بها لذاتها التسليم بشيء آخر . وذلك كقولك : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما العالم حادث^(٢) .

(١) «الإحكام» : ٣ / ٣ .

(٢) انظر «التعريفات» للجرجاني : ١٩٠ / .

وأما القياس عند الأصوليين - وهو المطلوب هنا - فقد ذكر الشوكاني له اثني عشر تعريفاً، وقال: وعلى كل حد من هذه الحدود اعتراضات يطول الكلام بذكرها ثم اختار بعد ذلك أن يعرف بأنه: استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر، بجامع بينهما. وقال: فتأمل هذا تجده صواباً إن شاء الله^(١).

وأما الآمدي فإنه قسم القياس عند الأصوليين إلى قياس العكس وقياس الطرد، ثم بين المراد من قياس العكس فقال: «أما قياس العكس: فعبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره، لافتراقهما في علة الحكم، وذلك كما لو قيل: لو لم يكن الصوم شرطاً في الاعتكاف، لما كان شرطاً له عند نذره أن يعتكف صائماً، كالصلاة، فإن الصلاة لما لم تكن شرطاً في الاعتكاف؛ لم تكن من شرطه أن يعتكف مصلياً، فالأصل هو الصلاة - والفرع هو الصوم، وحكم الصلاة أنها ليست شرطاً في الاعتكاف، والثابت في الصوم نقيضه، وهو أنه شرط في الاعتكاف، وقد افترقا في العلة، لأن العلة التي لأجلها لم تكن الصلاة شرطاً في الاعتكاف، أنها لم تكن شرطاً فيه حالة النذر، وهذه العلة غير موجودة في الصوم، لأنه شرط في الاعتكاف حالة النذر إجماعاً»^(٢).

ثم إنه بعد ذلك ذكر قياس الطرد، وذكر له تعريفات متعددة، قال في شأنها: «وأما قياس الطرد فقد قيل فيه عبارات غير مرضية، لا بد من الإشارة إليها وإلى إبطالها»^(٣). وبعد ذكر هذه التعريفات والرد عليها، ذكر ما عرفه به القاضي أبو بكر الباقلاني وهو: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما». وقال في شأن هذا التعريف: «وقد وافقه عليه أكثر أصحابنا» ثم أخذ في شرح هذا التعريف، وبيان ما أورد عليه من إشكالات وتشكيكات، ثم أخذ في رد هذه

(١) «إرشاد الفحول»: ١٩٨ / .

(٢) «الإحكام»: ٣ / ٣.

(٣) المرجع السابق.

التشكيكات، ثم اختار هو أن يعرفه بقوله: «والمختار في حدّ القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل. وهذه العبارة جامعة مانعة وافية بالغرض، عريّة عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدم»^(١).

هذا وقد عرفه صاحب «التعريفات» بقوله: «وعند أهل الأصول القياس، إبانة مثل حكم المذكورين، بمثل علته في الآخر. واختار لفظ الإبانة دون الإثبات، لأن القياس مظهر للحكم لاثبت، وذكر مثل الحكم ومثل العلة، احتراز عن لزوم القول بانتقال الأوصاف، واختار لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين»^(٢).

وعرفه ابن الحاجب بقوله: «هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه». على أنه قد ذهب إمام الحرمين إلى أنه يتعذر حدّه حدّاً حقيقياً، لاشتماله على حقائق مختلفة، كالحكم فإنه قديم، والفرع والأصل فإنهما حادثان، والجامع فإنه علة، ووافقه ابن المنير على ذلك^(٣).

هذا، ومهما قالوا في تعريف القياس واختلفوا في تعريفه، فإنهم مجمعون على أنه لا بدّ في القياس من أربعة أركان: أصل وفرع وحكم الأصل وعلة، ولكل واحد من هذه الأركان شروط، نوجز لك أهمها فيما يلي:

شرط الأصل:

ليس للأصل إلا شرط واحد، وهو أن يكون منصوباً على حكمه، حتى يجوز إجراء القياس عليه، وذلك بتعدية حكمه إلى الفرع المقيس، فإن لم يكن منصوباً على حكمه، فإنه لا يقاس عليه.

(١) المصدر السابق: ٣/ ٩٠.

(٢) «التعريفات»: ١٩٠/.

(٣) انظر «ارشاد الفحول»: ١٩٨/.

شروط حكم الأصل:

لحكم الأصل شروط ستة نجملها لك فيما يلي :

الأول: أن يكون حكم الأصل قد ثبت بالشرع ، لا بطريق عقلي أو لغوي .

الثاني: أن يكون حكم الأصل ثابتاً بغير القياس ، وذلك كأن يكون ثابتاً بنص من

الكتاب أو السنة أو بالإجماع .

فإذا كان حكم الأصل ثابتاً بالقياس ، فإنه لا يقاس عليه ، وإنما يقاس على

الأصل ، فلا يصح قياس نبيذ التفاح على نبيذ التمر الثابت حكمه بالقياس على

الخمر ، وإنما يقاس على الخمر مباشرة ، لأنه ثبت حكمه بالنص .

الثالث: أن يكون الدليل الذي دلّ على حكم الأصل غير شامل لحكم الفرع ،

فإن كان شاملاً له كان حكم الفرع ثابتاً بذلك الدليل لا بالقياس ، وذلك كما لو قيل

بقياس الشعير على البرّ في اشتراط التماثل ، فإن ذلك لا يصح لأن الحديث الذي عدّد

الرويات ذكر منها الشعير .

فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال :

«الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر

والمالح بالملح ، مثلاً بمثل ، يدأيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي سواء»^(١) .

الرابع: أن يكون لحكم الأصل علة يستطيع العقل إدراكها ، فإذا كانت علة

الحكم لا تدرك بالعقل امتنع القياس ، لأن مبنى القياس على وجود العلة ، ولذلك

لا يصح القياس في الأحكام التعبدية التي لا سبيل إلى إدراك عللها بالعقل .

الخامس: أن لا يكون حكم الأصل مختصاً بذلك الأصل ، فإذا قام الدليل

على الاختصاص لم يجز القياس ، وذلك لمخالفة الدليل .

(١) أخرجه مسلم والنسائي وأحمد .

وبناء على ذلك لا يصح القياس في الأحكام المختصة برسول الله ﷺ، وذلك كإباحة تزوجه بأكثر من أربع نسوة وجمعهن عنده، فإن هذه من خصوصياته، فلا يجوز القياس عليه، وكصحة زواجه بغير مهر، وكحرمة نكاح أزواجه من بعده.

السادس: أن لا تكون علة الحكم مما لا يتصور وجودها في غير ذلك الأصل، وذلك كقصر الصلاة في السفر، فإن علة القصر هي السفر، والسفر لا يتصور وجوده في غير السفر. وهناك شروط تذكر في المطولات^(١).

شروط الفرع:

للفرع ثلاثة شروط نجملها فيما يلي:

الأول: أن توجد في الفرع علة حكم الأصل، فإذا وجدت قطعاً أو ظناً، صح القياس، وإذا لم توجد امتنع القياس، لأن تعدي حكم الأصل إلى الفرع، إنما هو نتيجة لوجود علة الأصل في الفرع.

الثاني: أن يكون الفرع مساوياً للأصل في علة الحكم، فإن لم يكن مساوياً له امتنع القياس، لأنه لا يكون عندئذ نظيراً له، ولا شبيهاً له، ولأن مبنى القياس على المساواة في علة الحكم، ويقال للقياس الذي لم يتحقق فيه هذا الشرط، قياس مع الفارق، وهو قياس فاسد.

الثالث: أن لا يكون في الفرع نص أو إجماع يدل على حكم مخالف للقياس، فإذا كان للفرع حكم مخالف للقياس بنص أو إجماع امتنع القياس، لأن القياس حينئذ يكون مصادماً للنص أو الإجماع، ومعارضاً له.

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: ١٢/٣ - ١٦. «والمحصول»: ٤٨٣/٢ - ٤٨٧. «وإرشاد الفحول»: ٢٠٥ - ٢٠٦. «وشرح المختصر»: ٢٠٩ - ٢١٣.

ومثال ذلك المسافر فإنه لا يجب عليه الصوم في السفر، فلا يجوز أن يقال: لا تجب عليه الصلاة قياساً على الصوم، للإجماع على أن الصلاة واجبة في السفر، ويقال للقياس الذي لا يتحقق فيه هذا الشرط، قياس فاسد الاعتبار.

شروط العلة:

العلة هي الركن الرابع من أركان القياس، ويشترط لصحة العلة في القياس سبعة شروط، إليك إجمالها فيما يلي:

الأول: أن تكون العلة وصفاً ظاهراً، فخرج بالظهور ما لو كانت العلة أمراً خفياً، مثل الرضا في العقود، فإنه أمر خفي لا يمكن العلم به، فلذلك أقيم الإيجاب والقبول مكانه، وهما أمران ظاهران.

الثاني: أن تكون العلة وصفاً منضبطاً، أي له حقيقة معينة محددة، وخرج بالانضباط ما لو كانت العلة غير محددة بالضوابط والحدود المعينة، مثل ما لو جعلنا المشقة المطلقة علة لإباحة الفطر في رمضان بالنسبة للمريض والمسافر، إذ المشقة من الأمور المضطربة النسبية التي تختلف باختلاف الأفراد والظروف، فلذلك أقيم السفر مقام المشقة لظهوره وانضباطه، ولأنه مظنة المشقة، والسفر ذو حقيقة واحدة واضحة بالنسبة لجميع الناس، في مختلف ظروفهم وأحوالهم.

الثالث: أن تكون العلة وصفاً مناسباً: أي أن تكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم، إذ الحكمة هي المقصودة من تشريع الحكم، فيجب أن تكون العلة محققة لها، فإذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم.

فالإسكار مثلاً وصف مناسب لتحريم الخمر، لأن في جعله علة وبناء الحكم عليه تحقيقاً للحكمة المقصودة من الشارع وهي حفظ العقول.

وكذلك القتل العدوان وصف مناسب لإيجاب القصاص، لأن في بناء القصاص عليه تحقيقاً للحكمة المقصودة من الشارع، وهي حفظ نفوس الناس.

الرابع: أن تكون العلة مطردة: أي كلما وجدت العلة وجد الحكم، فالوصف الذي يتخلف الحكم مع وجوده، لا يصلح أن يعلل به الحكم.

ومثال ذلك: لو عللنا حكم الرجم بالزنى فقط، فإنه يرد عليه أنه قد يوجد ارتكاب للزنى ولا يستوجب ذلك رجماً للزاني، وذلك بأن يكون الزاني غير محصن، فهذا الوصف غير مطرد، فلا يصلح أن يكون علة.

الخامس: أن تكون العلة منعكسة: أي أن يلزم من انعدامها انعدام الحكم، فإذا وجد الحكم مع عدم وجود العلة التي اعتبرت علة له دلّ ذلك على خطأ هذا الاعتبار.

مثال ذلك: مالمو جعلنا علة ثبوت حكم الشفعة للشريك هو الضرر اللاحق من التزام على المرافق الواحدة من مطبخ وخلاء وغير ذلك، فيرد علينا ثبوت حق الشفعة في العرصة البيضاء التي لا مرافق فيها، مع فقدان العلة فيها، فقد وجد الحكم مع فقدان العلة، ولذلك يسقط الاعتبار بتلك العلة، لأنها غير منعكسة ويجب البحث عن علة غيرها، مما تتضح فيه الملازمة بينها وبين الحكم طرداً وعكساً. ألا وهو ضرر مؤنة القسمة، فهذه العلة موجودة في اقتسام الدار التي تحتوي على مرافق، وموجودة في العرصة التي لا مرافق فيها.

السادس: أن لا تكون وصفاً قاصراً على الأصل، لذلك لم يجز القياس على الأحكام التي اختصت برسول الله ﷺ.

السابع: أن لا تصطدم علتها بنص شرعي، لأن اعتبار الوصف علة للحكم هو حكم اجتهادي بعلته، فإذا خالف نصاً شرعياً كان مردوداً.

مثال ذلك: ما أفتى به يحيى بن يحيى الليثي حينما سئل عن حكم كفارة الوطء في رمضان من بعض الأمراء في الأندلس عمداً، فقال عليه صيام شهرين متتابعين، وعلّل حكمه هذا بأن ما عدا الصيام من أنواع الكفارات المالية، سهل عليه لغناه، فلا يحصل به ردع عن الوطء في رمضان مرة أخرى.

فهذا التعليل مناسب، إلا أنه مصادم لما ورد في النص من أن كفرته أولاً إعتاق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، فلا يطلب منه صيام شهرين متتابعين إلا عند العجز عن إعتاق الرقبة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلك يارسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ماتعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ماتطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال: ثم جلس، فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال: تصدق بهذا، فقال: أعلى أفقر منا؟ فما بين لابتيتها أهل بيت أحوج منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك»^(١).
وهناك أيضاً شروط أخرى تذكر في كتب أصول الفقه^(٢).

مسالك إثبات العلة الجامعة في القياس:

إذا كان لابد في القياس من علة تجمع بين الأصل والفرع، فما هو الطريق الذي نسلكه لمعرفة هذه العلة الجامعة؟ فيما يلي نتحدث عن هذه المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة هذه العلة.

المسلك الأول: الإجماع:

وهو أن يذكر ما يدل على إجماع الأمة في عصر من الأعصار، على كون الوصف الجامع علة لحكم الأصل إما قطعاً وإما ظناً. وذلك كإجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير، في قياس ولاية النكاح على ولاية المال، فقد وردت الآية في ثبوت الولاية في المال، قال تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ

(١) أخرجه مسلم والبخاري وأحمد وأصحاب السنن، ولابتا المدينة: حرتان تكتنفانها.

(٢) انظر إرشاد الفحول للشوكاني: /٢٠٧-٢٠٨/.

يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا^(١). فهذه الآية تدل على ثبوت الولاية في المال، والعلة في ذلك الصغر بالإجماع، ثم إنهم قاسوا على الولاية في المال الولاية في النكاح، فالصغيرة يلي نكاحها وليها.

المسلك الثاني: النص الصريح:

والنص الصريح: هو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة، يدل على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة، من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال.

وقد قسم الآمدي هذا المسلك - النص الصريح - إلى قسمين:

القسم الأول: ما صرح فيه بكون الوصف علة أو سبباً للحكم الفلاني، وذلك كما لو قال: العلة في هذا الحكم كذا، أو السبب كذا.

القسم الثاني: ما ورد فيه حرف من حروف التعليل، وذلك كاللام وكي ومن وإن والباء.

مثال اللام قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(٢) أي زوال الشمس. وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣) وقوله عليه الصلاة والسلام: «نهيت عنه للدافة التي دافَّت»^(٤) والدافة: القوم يسرون جماعة سيراً ليس بالشديد، يقال: هم يدفون دفيفاً، والدافة: قوم من الأعراب يردون المصر. يريد أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم عن ادّخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها^(٥).

(١) النساء: ٦/.

(٢) الإسراء: ٧٨/.

(٣) الذاريات: ٥٦/.

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده»: ٥١/٦.

(٥) انظر «النهاية» لابن الأثير: ٢٦/٢.

فاللام في هذه الأمثلة تدل على التعليل بالوصف الذي دخلت عليه ، وأهل اللغة يصرحون بأن اللام للتعليل .

ومثال كي قوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَنْ نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾^(١) أي فعلنا ذلك في هذا الفيء كي لا تقسمه الرؤساء والأغنياء والأقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء ، لأن أهل الجاهلية كانوا إذا غنموا أخذ الرئيس ربعها لنفسه وهو المربع ، ثم يصطفي منها أيضاً بعد المربع ماشاء ، وفيها قال شاعرهم :
لك المربع منها والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول^(٢)

ومثال من : قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا . . . ﴾^(٣) أي بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم^(٤) . وكذلك ماجاء في رواية مسلم : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكَلُوا وَادَّخَرُوا وَتَصَدَّقُوا »^(٥) .

ومثال إن قوله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد : « زَمَلُوهُمْ بِدَمَائِهِمْ فَإِنَّهُ لَيْسَ كَلِمٌ يَكْلَمُ فِي اللَّهِ إِلَّا يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَدْمَى ، لَوْنُهُ لَوْنُ الدَّمِ ، وَرِيحُهُ رِيحُ الْمَسْكَ »^(٦) .

(١) الحشر : ٧ /

(٢) البيت لعبد الله بن عثمة يخاطب بسطام بن قيس . والنشيطه : مأصاب الرئيس في الطريق قبل أن يصل إلى مجتمع الحي . والفضول : مافضل من القسمة مما لاتصح قسمته على عدد الغزاة كالبعير والفرس ونحوهما . انظر « تفسير القرطبي » : ١٦ / ١٨ .

(٣) المائدة : ٣٢ / .

(٤) « روح المعاني » : ١١٧ / ٦ .

(٥) « صحيح مسلم » برقم / ١٩٧١ .

(٦) أخرجه النسائي في الجنائز .

بمثل هذا مثل الأمدي في «الإحكام» وفي رأيي أن الذي أفاد التعليل هو الجملة . فهي
تعليلية ، وأما إن فإنها أفادت التوكيد ، كشأنها في غير هذا المكان^(١) .

ومثال الباء قوله سبحانه وتعالى : ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾^(٢) .

فهذه هي الصيغ الصريحة في التعليل ، وعند ورودها يجب اعتقاد التعليل ، إلا
أن يدل دليل على أنها لم يقصد بها التعليل ، فتكون مجازاً فيما قصد بها^(٣) .

المسلك الثالث : ما يدل على العلية بالتنبيه والإيماء :

وذلك بأن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً ، لا أن يكون اللفظ دالاً
بوضعه على التعليل . ولقد جعل الأمدي هذا المسلك ستة أقسام :

القسم الأول : ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبب ، سواء أكان

ذلك في كلام الله أم في كلام رسوله ، أم في كلام الراوي عن الرسول ﷺ .

مثال ذلك في كلام الله تعالى : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما

كسبا نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيم﴾^(٤) وقوله سبحانه : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم
إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق . . .﴾^(٥) .

ومثال ذلك في كلام الرسول عليه الصلاة والسلام : «من أحيا أرضاً ميتة فهي

له»^(٦) وقوله : «ملكك نفسك فاخترني»^(٧) .

(١) انظر «الإحكام» : ٣٨ / ٣ .

(٢) السجدة : ١٧ / .

(٣) انظر «الإحكام» : ٣٨ / ٣ .

(٤) المائدة : ٣٨ / .

(٥) المائدة : ٦ / .

(٦) أخرجه البخاري في الحرث .

(٧) أصل هذا الحديث في البخاري في كتاب الطلاق في قصة بريرة .

ومثال ذلك في كلام الراوي، فكما إذا قال: سها رسول الله ﷺ في الصلاة فسجد. وزنا ماعز فرجمه رسول الله ﷺ.

فهذه الصور جميعها تدل على أن مارتب عليه الحكم بالفاء، يكون علة للحكم، لكون الفاء ظاهرة في التعقيب، وليست هذه الدلالة من قبيل القطع، بل من الظاهر. القسم الثاني: هو مالمو حدثت واقعة، فرفعت إلى النبي ﷺ، فحكم عقيبتها بحكم، فإنه يدل على كون ماحدث علة لذلك الحكم.

ومثال ذلك مارواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يارسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ماتعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ماتطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا...»^(١).

فإن هذا يدل على كون الوقاع علة للكفارة. وذلك لأننا نعلم أن الأعرابي إنما سأل النبي ﷺ عن واقعته لبيان حكمها شرعاً، وأن النبي ﷺ إنما ذكر الحكم في معرض الجواب له، لأنه ذكره ابتداء منه، لما فيه من إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا غير جائز.

القسم الثالث: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً، لو لم يقدر التعليل به لكان ذكره غير مفيد، ولا يخفى أن ذلك غير جائز في كلام الله إجماعاً، نفيماً لما لا يليق بكلامه عنه.

وإن كان ذلك في كلام الرسول عليه الصلاة والسلام، فلا يخفى أن الأصل إنما هو انتفاء العبث عن العاقل في فعله وكلامه، ونسبة مالا فائدة فيه إليه، لكونه عارفاً بوجوه المصالح والمفاسد، فلا يقدم في الغالب على ما لا فائدة فيه، فإذا كان ذلك هو

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن واللفظ لمسلم.

الظاهر من آحاد العقلاء ، فمن هو أهل للرسالة عن الله تعالى ونزول الوحي عليه وتشريع الأحكام أولى .

فإذا كان ذلك كذلك فيجب اعتقاد كون الوصف المذكور في كلامه مع الوصف علة له .

مثال ذلك ما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن شراء التمر بالرطب ، فقال رسول الله ﷺ : أينقص الرطب إذا ببس؟ قالوا : نعم ، فهناه رسول الله ﷺ عن ذلك»^(١) . فقد فهم أن علة المنع النقصان ، لأنه لو لم يكن النقصان علة للحكم ؛ لكان ذكره والاستفسار عنه عبثاً وغير مفيد .

ومثل هذا أن يعدل في بيان الحكم إلى ذكر نظير لمحل السؤال ، ومثال ذلك حديث المرأة التي سألت : هل لها أن تصوم عن أمها؟

روى مسلم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما : «أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت : إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، فقال : رأيته لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟ قالت : نعم . قال : فدين الله أحق بالقضاء»^(٢) ؟

فالمرأة سألت عن الصوم ، والنبي عليه الصلاة والسلام ذكر دين الآدمي ، والصوم من حيث هو دين نظير دين الآدمي ، فذكره لنظير المسؤول عنه مع ترتيب الحكم عليه يدل على التعليل ، وإلا كان ذكره عبثاً . ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المترتب عليها ، أن يكون المسؤول عنه أيضاً علة لمثل ذلك الحكم ، ضرورة المماثلة .

القسم الرابع : أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بوصف ، فإن ذلك يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم حيث خصصها بالذكر دون غيرها ، فلو

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، والترمذي كذلك .

(٢) في مسلم برقم : /١١٤٨/ .

لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ ، وهو تليس يسان منصب الشارع عنه .

وقد مثل العلماء لهذا القسم بأمثلة منها قوله عليه الصلاة والسلام : «القاتل لا يرث»^(١) فإنه خصص القاتل بعدم الميراث بعد سابقة إرث من يرث .

القسم الخامس : أن يكون الشارع قد أنشأ الكلام لبيان مقصود ، وتحقيق مطلوب ، ثم يذكر في أثناؤه شيئاً آخر ، لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب ، لم يكن له تعلق بالكلام لا بأوله ولا بآخره ، فإنه يعدّ خطأ في اللغة واضطراباً في الكلام ، وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع الحكيم ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢) فالآية إنما سيقّت لبيان أحكام الجمعة لالبيان أحكام البيع ، فلو لم يعتقد كون النهي عن البيع علة للمنع عن السعي الواجب إلى الجمعة ، لما كان مرتبطاً بأحكام الجمعة ، وماسيق الكلام له ولا تعلق به ، وذلك ممتنع لما مرّ .

القسم السادس : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً .

مثال قوله عليه الصلاة والسلام : «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٣) .

فإنه يشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء ، لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال . ودلالة ذلك على العلة لوجهين :

(١) أخرجه الترمذي برقم : / ٢١١٠ / . وذكر أنه لا يصح ، وأن العمل عليه عند أهل العلم . وأخرجه ابن ماجه برقم : / ٢٧٣٥ / .

(٢) الجمعة : / ٩ / .

(٣) جاء هذا الحديث في البخاري كتاب الأحكام وفي مسلم كتاب الأقضية وفي أبي داود والترمذي مع اختلاف في بعض الألفاظ .

الأول : ماألف من عادة الشارع من اعتبار المناسبات دون إلغائها ، فإن قرن بالحكم في لفظه وصفاً مناسباً ، غلب على الظن اعتباره له .

الثاني : ما علمنا من حال الشارع أنه لا يريد بالحكم خلياً عن الحكمة ، إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح الناس ، وليس ذلك بطريق الوجوب ، بل بجري العادة المألوفة من شرع الأحكام ، فإذا ذكر مع الحكم وصفاً مناسباً ، غلب على الظن أنه علة له ، إلا أن يدل دليل على أنه لم يرد به ماهو الظاهر منه ، فيجوز تركه^(١) .

جريان القياس في الحدود والكفارات :

الحدود هي العقوبات المقدرة في الشرع ، كحد الزنا وحد السرقة وما أشبه ذلك . والكفارات هي الأعمال التي طلب الشارع من المسلم القيام بها ، تكفيراً لذنب وقع منه ، أو تقصير أو خطأ ككفارة اليمين أو القتل أو الظهار أو ما أشبه ذلك .

ولقد اختلفت أقوال العلماء فيما إذا وقع من إنسان عمل لم ينص الشارع على وجوب كفارة فيه ، لكن هناك عمل يشابهه وقد نص الشارع على وجوب كفارة فيه فهل يجوز القياس في مثل هذه الصورة ، فيجب الكفارة فيما لانص في الكفارة فيه ؟

ومثال ذلك : إيجاب الكفارة على قاتل النفس عمداً ، بالقياس على القاتل خطأ ، ووجوب الكفارة على الواطئ ناسياً في رمضان ، قياساً على الواطئ متعمداً ، وقياس النباش في وجوب قطع يده على السارق وهكذا .

ذهب الشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر الناس إلى جواز إثبات الحدود والكفارات بالقياس . وذهبت الحنفية إلى عدم إثبات الحدود والكفارات بالقياس .

أدلة القائلين بالجواز :

استدل القائلون بالجواز بالنص والإجماع والمعقول :

(١) انظر «الإحكام» للأمدى : ٣/ ٣٨ - ٤٢ .

١- أما النص فهو النصوص الواردة بالتعبد بالقياس ، فلقد جاءت هذه النصوص مطلقة من غير تفصيل وتقييد ، وهو دليل الجواز ، وإلا لوجب التفصيل لأنه مظنة الحاجة إليه ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع ، لأنه تكليف بما لا يطاق .

٢- وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضوان الله عليهم ، لما تشاوروا فيما بينهم في حدّ شارب الخمر ، قاس علي رضي الله عنه حدّ الشرب على حدّ القذف ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم .

روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن الشرّاب كانوا يُضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالأيدي والنعال والعصي حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانوا في خلافة أبي بكر رضي الله عنه أكثر منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال أبو بكر رضي الله عنه : لو فرضنا لهم حداً ، فتوخى نحواً مما كانوا يضربون في عهد رسول الله ﷺ ، فكان أبو بكر رضي الله عنه يجلداهم أربعين حتى توفي ، ثم قام من بعده عمر فجلدهم كذلك أربعين ، حتى أتى برجل من المهاجرين الأولين ، وقد كان شرب ، فأمر به أن يجلد ، فقال : لم تجلدني ؟ بيني وبينك كتاب الله عزّ وجلّ ، فقال عمر رضي الله عنه : في أي كتاب الله تجد أني لأجلدك ؟ فقال : إن الله تعالى يقول في كتابه : ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾^(١) الآية ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدرّاً والحديبية والخندق والمشاهد ، فقال عمر رضي الله عنه : ألا تردون عليه ما يقول ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين وحجة على الباقين ، لأن الله عزّ وجلّ يقول : ﴿يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان﴾^(٢) ثم قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى ، ومن الذين

(١) المائدة : /٩٣/ .

(٢) المائدة : /٩٠/ .

آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، فإن الله عز وجل قد نهى أن يشرب الخمر، فقال عمر رضي الله عنه: صدقت فماذا ترون؟ فقال علي رضي الله عنه: نرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فأمر عمر رضي الله عنه فجلد ثمانين^(١).

ففي هذا الحديث قاس علي رضي الله عنه حد الشرب على حد القذف، وجلد الشارب ثمانين جلدة، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة، فكان إجماعاً.

٣- وأما المعقول: فهو أن القياس مغلب على الظن، فجاز إثبات الحد والكفارة به، لقوله عليه الصلاة والسلام: «نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر»^(٢) وهو كخبر الواحد في إفادة الظن، فكما يعمل بخبر الواحد يعمل بالقياس^(٣).

أدلة القائلين بالمنع:

أما الحنفية القائلون بالمنع في إثبات الحدود والكفارات بالقياس، فاستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة، منها:

١- أن الحدود والكفارات من الأمور المقدرة التي لا يمكن تعقل المعنى الموجب لتقديرها، والقياس فرع تعقل علة حكم الأصل، فما لا يتعقل له من الأحكام علة فالقياس فيه متعذر، كما في أعداد الركعات، وأنصبة الزكاة، ونحوها.

٢- إن الحدود عقوبات، وكذلك الكفارات فيها شائبة العقوبة، والقياس مما يدخله احتمال الخطأ، وذلك شبهة، والعقوبات تدرأ بالشبهات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ادروا الحدود بالشبهات»^(٤).

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرک»: ٤/ ٣٧٥-٣٧٦، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) يذكر الأصوليون هذا الحديث في أبواب مختلفة، ولم أره بهذا اللفظ فيما لدي من كتب الحديث.

(٣) انظر «الإحكام» للأمدی: ٤/ ٨٢-٨٣ / طبعة دار الكتب، وانظر «فواتح الرحموت»: ٢/ ٣١٨.

(٤) أخرجه ابن عدي. انظر في تخريجه «فيض القدير شرح الجامع الصغير» للمناوي.

٣- إن الشارع قد أوجب حدّ القطع بالسرقة، ولم يوجب به بمكاتبة الكفار مع أنه أولى بالقطع، وأوجب الكفارة بالظهار لكونه منكراً وزوراً، ولم يوجبها في الردّة مع أنها أشد في المنكر وقول الزور، فحيث لم يوجب ذلك فيما هو أولى؛ دل على امتناع جريان القياس فيه^(١).

جريان القياس في الأسماء اللغوية:

هذه مسألة من مسائل القياس التي تبحث في بابها، ولكن بعض الأصوليين بحثها في مقدمات أصول الفقه كالآمدي رحمه الله تعالى، فلقد ذكر هذه المسألة في مبحث المبادئ اللغوية أول «الإحكام»، والغزالي رحمه الله في «المستصفى» بحثه في مبدأ اللغات، وصاحب «مسلم الثبوت» صنع قريباً مما صنع الآمدي.

وقبل الشروع في بيان المذاهب والأقوال في هذا الموضوع، وسرد حجج الأطراف المتنازعة، لابدّ من تحرير محل النزاع، حتى يكون الباحث على بينة من أمره.

تحرير محل النزاع:

لقد حرر الآمدي محل النزاع، فأبان أن العلماء اتفقوا على أنه:

١- لا يجري القياس في الأعلام كزيد وعمر، وذلك لأن الأعلام غير موضوعة على مسمياتها لمعان موجبة لها، والقياس لابدّ فيه من معنى جامع.

٢- لا يجري القياس في الصفات كالعالم والقادر، وذلك لأنها واجبة الاطراد، نظراً إلى تحقق معنى الاسم، فإن مسمى العالم من قام به العلم، وهو متحقق في حق كل من قام به العلم، فكان إطلاق اسم العالم عليه ثابتاً بالوضع لا بالقياس، إذ ليس قياس أحد المسميين المتماثلين في المسمى، على الآخر بأولى من العكس.

ثم حصر موضع النزاع في الأسماء الموضوعة على مسمياتها، مستلزمة لمعان في محالها وجوداً وعدماً، وذلك كإطلاق اسم الخمر على النبيذ بواسطة مشاركته للمعتصر

(١) انظر «الإحكام» للآمدي: ٨٢/٤ - ٨٣. و«فواتح الرحموت» ٣١٧/٢. وشرح «مختصر

ابن الحاجب»: ٢٥٤-٢٥٥.

من العنب في الشدة المطرية المخمرة على العقل ، وكإطلاق اسم السارق على النباش ، بواسطة مشاركته للسارقين من الأحياء في أخذ المال على سبيل الخفية ، وكإطلاق اسم الزاني على اللائط ، بواسطة مشاركته للزاني في إيلاج الفرج المحرم^(١) .

وبعبارة أخرى إن العرب إذا سمت شيئاً باسم من الأسماء وفيه معنى من المعاني ، يظن أن هذا المعنى هو سبب لإطلاق هذا الاسم ، لدورانه معه وجوداً وعدمًا ، ثم لوحظ أن هذا المعنى موجود في شيء آخر ، فهل يصح إطلاق الاسم الأول على الشيء الثاني كما في الأمثلة السابقة ؟

لقد اختلف العلماء في ذلك ، وإليك بيان مذاهبهم مع ذكر بعض أدلتهم على مذهبوا إليه .

مذاهب العلماء في جريان القياس في الأسماء اللغوية:

لقد كان العلماء الأصوليون في هذه المسألة على مذهبين :

المذهب الأول : عدم جواز ذلك ، وهذا مذهب الجمهور ، وإليه ذهب الغزالي وابن الحاجب وإمام الحرمين والقاضي أبو بكر الباقلاني ، واختار الآمدي عدم جواز ذلك .

المذهب الثاني : القول بالجواز ، ونسب هذا القول إلى ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي إسحاق الشيرازي ، والإمام الرازي ، وكثير من الفقهاء وأهل العربية^(٢) .

قال في «شرح المختصر» : «لقد اختلف في جواز إثبات اللغة بالقياس ، فجوزه القاضي أبو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء ، والأصح منعه»^(٣) .

وقال الآمدي في «الإحكام» : «اختلفوا في الأسماء اللغوية هل تثبت قياساً أم لا ؟ فأثبتته القاضي أبو بكر ، وابن سريج من أصحابنا ، وكثير من الفقهاء وأهل العربية ،

(١) انظر «الإحكام» : ٢٩ / ١ / طبعة صبيح .

(٢) انظر «شرح جمع الجوامع» للمحلي : ٢٧١ / ١ .

(٣) «شرح المختصر» : ١٨٣ / ١ .

وأنكره معظم أصحابنا والحنفية، وجماعة من أهل الأدب، مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام وأسماء الصفات والمختار أنه لا قياس»^(١).

حجة النافين:

ولقد أوضح الإمام الغزالي عليه رحمة الله في «مستصفاه» حجة النافين - وهو منهم كما سبق - بكلام قوي رصين فقال: «وهذا - أي إثبات الأسماء اللغوية بالقياس - غير مرضي عندنا، لأن العرب إن عرّفتنا بتوقيفها أنا وضعنا الاسم للمسكر المعتصر من العنب خاصة، فوضعه لغيره تقولُ عليهم واختراع، فلا تكون لغتهم، بل تكون وضعاً من جهتنا. وإن عرّفنا أنها وضعت لكل ما يخامر العقل أو يخمره، فكيفما كان فاسم الخمر ثابت للنبيذ بتوقيفهم لا بقياسنا، كما إنهم عرفونا أن كل مصدر فله فاعل، فإذا أسمىنا فاعل الضرب ضارباً، كان ذلك عن توقيف لا عن قياس.

وإن سكتوا عن الأمرين احتمل أن يكون الخمر اسم ما يعتصر من العنب خاصة، واحتمل غيره، فلم نتحكم عليهم ونقول لغتهم هذا؟

وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعاني ويخصصونها بالمحل، كما يسمون الفرس أدهم لسواده، وكميتاً لحمته، والثوب المتلون بذلك اللون، بل الآدمي المتلون بالسواد لا يسمونه بذلك الاسم، لأنهم ما وضعوا الأدهم والكميت للأسود والأحمر، بل لفرس أسود وأحمر، وكما سموا الزجاج الذي تقرّ فيه المائعات قارورة، أخذاً من القرار، ولا يسمون الكوز والحوض قارورة، وإن قرّ الماء فيه.

فإذا كل ما ليس على قياس التصريف الذي عرف منهم بالتوقيف، فلا سبيل إلى إثباته ووضعه بالقياس، وقد أطنبنا في شرح هذه المسألة في كتاب أساس القياس، فثبت بهذا أن اللغة وضع كلها وتوقيف، وليس فيها قياس أصلاً»^(٢).

(١) «الإحكام»: ٢٩/١.

(٢) «المستصفى»: ٣٢٣-٣٢٤. وانظر «الإحكام» للآمدي: ٢٩/١.

واحتج المثبتون بحجج منها:

١ - ما نقله ابن ملك عن أبي بكر الباقلاني أنه قال: «القياس يجري في الأسماء أيضاً، لأننا رأينا أن عصير العنب لا يسمى خمرأ قبل اشتداده، وإذا زالت الشدة زال الاسم، كما لو تخلل، والدوران يفيد غلبة الظن، والشدة حاصلة في النيذ فيسمى خمرأ، فيكون حراماً، ألا يرى أن كتب النحو والصرف مملوءة بالأقيسة»^(١).

٢ - أن الأدلة المثبتة للقياس مطلقة، فيثبت القياس في اللغة متى وجدت شروطه وانتفت موانعه، عملاً بالأدلة المطلقة^(٢).

هذا، ويلاحظ مما نقله ابن ملك هنا عن أبي بكر الباقلاني أنه مخالف لما نقله صاحب شرح جمع الجوامع من أن أبا بكر الباقلاني لا يجوز إثبات القياس في الأسماء اللغوية، والذي ذكره ابن ملك موافق لما ذكره الآمدي عنه إذ قال: «اختلفوا في الأسماء اللغوية هل ثبتت قياساً أم لا؟ فأثبتها القاضي أبو بكر وابن سريج من أصحابنا وكثير من الفقهاء وأهل العربية...»^(٣) وموافق أيضاً لما ذكره ابن الحاجب في «المختصر» إذ قال: «مسألة: لا تثبت اللغة قياساً، خلافاً للقاضي وابن سريج»^(٤) فليحرر مذهبه في ذلك.

هل الخمر لا يطلق إلا على المأخوذ من العنب؟

وبعد، فهل لفظ الخمر لا يطلق لغة، إلا على ما اعتصر من العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد؟ أو إنه يطلق على عموم ما أسكر، سواء أخذ من العنب أم من غيره.

(١) «شرح المنار»: ٢٦٨/.

(٢) «شرح المختصر»: ١/ ١٨٥.

(٣) «الإحكام»: ١/ ٢٩.

(٤) «شرح المختصر»: ١/ ١٨٣.

لاشك أن هذه المسألة خلافية قديمة، وقد كثرت أقوال العلماء فيها، وقد رأيت الصنعاني رحمه الله تعالى في «سبل السلام»، قد ذكر هذه المسألة وأفاض في بيانها مع دقة وإحاطة، قال رحمه الله تعالى:

«الخمير مصدر خمير كضرب ونصر خمراً، يسمى به الشراب المعتصر من العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، وهي مؤنثة وتذكر، ويقال خمرة، وفي الحديث مسائل:

الأولى: أن تطلق على ما ذكر إجماعاً، وتطلق على ما هو أعم من ذلك، وهو مأسكر من العصير والنيذ، أو من غير ذلك، وإنما اختلف العلماء هل هذا الإطلاق حقيقة أم لا؟

قال صاحب «القاموس»: العموم أصح، لأنها حرمت وما بالمدينة عنب، ما كان إلا البسر والتمر. انتهى.

وكأنه يريد أن العموم حقيقة.

ثم قال رحمه الله تعالى: وفي «النجم الوهاج»: الخمير بالإجماع: المسكر من عصير العنب وإن لم يقذف بالزبد، واشترط أبو حنيفة أن يقذف، وحينئذ لا يكون مجمعاً عليه.

واختلف أصحابنا في وقوع الخمير على الأنبذة، فقال المزني وجماعة بذلك، لأن الاشتراك في الصفة يقتضي الاشتراك في الاسم، وهو قياس في اللغة، وهو جائز عند الأكثر، وهو ظاهر الأحاديث. ونسب الرافعي إلى الأكثرين أنه لا يقع عليها إلا مجازاً، قلت: وبه جزم ابن سيده في «المحكم»، وجزم به صاحب «الهداية» من الحنفية حيث قال: الخمير عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم.

ورد الخطابي وقال: زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمير إلا من العنب، فيقال لهم: إن الصحابة الذين سموها غير المتخذ من العنب خمراً عرب فصحاء، فلو لم يكن الاسم صحيحاً لما أطلقوه. وقال القرطبي: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره - على صحتها

وكثرتها - تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يسمى خمرًا، ولا يتناوله اسم الخمر، وهو قول مخالف للغة العرب، وللجنة الصحيحة، ولفهم الصحابة، لأنهم لما نزل تحريم الخمر، فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب، وبين ما يتخذ من غيره، بل سوا بينهما، وحرما ما كان من غير عصير العنب، وهم أهل اللسان، وبلغتهم نزل القرآن، فلو كان عندهم فيه تردد، لتوقفوا عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم. ويأتي حديث عمر «إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة»^(١) الحديث، وعمر من أهل اللغة، وإن كان يحتمل أنه أراد بيان ما تعلق به التحريم، لأنه المسمى في اللغة، لأنه بصدد بيان الأحكام الشرعية. ودلّ له حديث مسلم عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»^(٢).

قال الخطابي: إن الآية لما نزلت في تحريم الخمر، وكان مسماها مجهولاً للمخاطبين، بين أن مسماها هو ما أسكر، فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية. انتهى.

قلت: هذا يخالف ماسلف عنه قريباً، ولا يخفى ضعف هذا الكلام، فإن الخمر كانت من أشهر أشربة العرب، واسمها أشهر شيء عندهم، وليست كالصلاة والزكاة، وأشعارهم فيها لا تخص، فكأنه يريد أنه ما كان تعميم الاسم بلفظ الخمر لكل مسكر معروفاً عندهم، فعرفهم به الشرع، فإنهم كانوا يسمون بعض المسكرات بغير لفظ الخمر، كالأمزاز يضيفونها إلى ما يتخذ منه من ذرة أو شعير ونحوهما، فلا يطلقون عليه لفظ الخمر، فجاء الشرع بتعميم الاسم لكل مسكر، فتحصل مما ذكر

(١) الحديث أخرجه البخاري في التفسير وفي الاعتصام والأشربة، وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، وتمتته: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خمر العقل..

(٢) أخرجه مسلم في الأشربة برقم: /٢٠٠٣/. ورواه أصحاب السنن والإمام أحمد، وهو في الترمذي برقم: /١٨٦٢/. وفي أبي داود برقم: /٣٦٧٩/.

جميعاً أن الخمر حقيقة لغوية في عصير العنب المشتد الذي يقذف بالزبد، وفي غيره مما يسكر حقيقة شرعية، أو قياس في اللغة، أو مجاز، فقد حصل المقصود من تحريم ما أسكر من ماء العنب أو غيره، إما بنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية، أو بغيره، وقد علمت أنه إنما أطلق عمر وغيره من الصحابة الخمر على كل ما أسكر، وهم أهل اللسان، والأصل الحقيقة، فقد أحسن صاحب «القاموس» بقوله: والعموم أصح. وأما الدعاوى التي تقدمت على اللغة، كما قال ابن سيده وشارح الكنز، فما أظنها إلا بعد تقرر هذه المذاهب، تكلم كل على ما يعتقده، ونزل في قلبه من مذهبه، ثم جعله لأهل اللغة^(١) انتهى كلام الصنعاني.

هذا، وفي رأيي - ولعل القارئ يدرك ذلك - أن إطلاق لفظ الخمر على كل مسكر، من جهة الحقيقة اللغوية أو الحقيقة الشرعية، بمكان قوي لا يستهان به أخذاً من الأدلة الآتفة الذكر، ومنها سبب نزول تحريم الخمر، وأن عصير العنب لم يكن منتشرأ في المدينة آنذاك.

هذا، وممن جنح إلى أن إطلاق الخمر على كل ما أسكر هو من قبيل الحقيقة الشرعية، ابن تيمية رحمه الله تعالى، فقد قال: «والاسم إذا بين النبي ﷺ حدّ مسماه؛ لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة، أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو صلى الله عليه وآله وسلم، كيف ما كان الأمر فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر، فإنه قد بين أن كل مسكر خمر، فعرف المراد بالقرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر، أو تخص به عصير العنب، لا يحتاج إلى ذلك، إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن، إن كانت تتناول نبيذ الخمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها، وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله

المهتدين

(١) «سبل السلام»: ٤/ ٢٨ - ٣٠.

من الأسماء وعلق به من الأحكام، من الأمر والنهي والتحليل والتحريم، لم يكن لأحد أن يقيده، إلا بدلالة من الله ورسوله»^(١).

وقال الشوكاني - وهو ممن يرى أن الخمر يطلق على كل مسكر من عنب أو غيره، قال: «وقال صاحب «الهداية» من الحنفية: الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم، قال: وقيل هو اسم لكل مسكر، لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر» ولأنه من مخامرة العقل، وذلك موجود في كل مسكر، قال: ولنا إطباق أهل اللغة على تخصيص الخمر بالعنب، ولهذا اشتهر استعمالها فيه، ولأن تحريم الخمر قطعي، وتحريم ما عدا المتخذ من العنب ظني، قال: وإنما يسمى الخمر خمرًا لتخمره، لا لمخامرة العقل، قال: ولا ينافي ذلك كون الاسم خاصاً فيه كما في النجم، فإنه مشتق من الظهور، ثم هو خاص بالثريا انتهى.

قال في «الفتح»: والجواب عن الحجة الأولى ثبوت النقل عن بعض أهل اللغة، بأن غير المتخذ من العنب يسمى خمرًا، وقال الخطابي: زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب، فيقال لهم: إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرًا عرب فصحاء، فلو لم يكن هذا الاسم صحيحاً لما أطلقوه.

وقال ابن عبد البر: قال الكوفيون: الخمر من العنب، لقوله تعالى: ﴿أعصر خمرًا﴾^(٢) قالوا: تدل على أن الخمر هو ما يعصر لا ما ينبذ، قال: ولا دليل فيه على الحصر. قال أهل المدينة وسائر الحجازيين وأهل الحديث كلهم: كل مسكر خمر، وحكمه حكم ما اتخذ من العنب، ومن الحجة لهم أن القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصحابة - وهم أهل اللسان - أن كل شيء يسمى خمرًا يدخل في النهي، ولم يخصصوا ذلك بالمتخذ من العنب، وعلى تقدير التسليم، فإذا ثبت تسمية كل مسكر خمرًا في الشرع، كان حقيقة شرعية، وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية.

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية»: ٢٣٦/١٩.

(٢) يوسف: ٣٦/.

والجواب على الحجة الثانية: أن اختلاف مشتركين في الحكم، لا يلزم منه افتراقهما في التسمية، كالزنا مثلاً، فإنه يصدق على من وطئ أجنبية، وعلى من وطئ امرأة جاره، والثاني أغلظ من الأول، وعلى من وطئ محرماً له، وهو أغلظ منهما، واسم الزنا مع ذلك شامل للثلاثة، وأيضاً فالأحكام الفرعية لا يشترط فيها الأدلة القطعية، فلا يلزم من القطع بتحريم المتخذ من العنب، وعدم القطع بتحريم المتخذ من غيره أن لا يكون حراماً، بل يحكم بتحريمه، وكذا بتسميته خمرأ.

وعن الثالثة: ثبوت النقل عن أعلم الناس بلسان العرب، كما في قول عمر: الخمر ما خمر العقل. وكان مستنده مادّعه من اتفاق أهل اللغة، فيحمل قول عمر على المجاز، لكن اختلف قول أهل اللغة في سبب تسمية الخمر خمرأ، فقال ابن الأنباري: لأنها تخامر العقل أي تخالطه، وقيل لأنها تخمر العقل أي تستره، ومنه خمار المرأة، لأنه يستر وجهها، وهذا أخص من التفسير الأول، لأنه لا يلزم من المخالطة التغطية، وقيل: سميت خمرأ لأنها تخمر أي تترك، كما يقال: خمرت العجين، أي تتركه، ولأمانع من صحة هذه الأقوال كلها، لثبوتها عن أهل اللغة وأهل المعرفة باللسان. قال ابن عبد البر: الأوجه كلها موجودة في الخمر.

وقال القرطبي: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره^(١) - على صحتها وكثرتها - تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب، وما كانت من غيره فلا تسمى خمرأ، ولا يتناولها اسم الخمر، وهو مخالف للغة العرب والسنة الصحيحة وللصحابة، لأنه لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب، وبين ما يتخذ من غيره، بل سوا

(١) يعني بحديث أنس مارواه البخاري ومسلم عن أنس قال: «كنت أسقي أبا عبيدة وأبي بن كعب من فضيخ زهو وتمر، فجاءهم أت فقال: إن الخمر حرمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس فأهرقها فأهرقها». وبغيره مارواه البخاري عن ابن عمر قال: نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة خمسة أشربة مافيهما شراب العنب.

بينهما، وحرما كل نوع منهما، ولم يتوقفوا ولا استفصلوا، ولم يشكل عليهم شيء من ذلك، بل بادروا إلى إتلاف ما كان من غير عصير العنب، وهم أهل اللسان، وبلغتهم نزل القرآن، فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستكشفوا ويستفصلوا ويتحققوا التحريم، ولما كان تقرر عندهم من النهي عن إضاعة المال، فلما لم يفعلوا ذلك، بل بادروا إلى إتلاف الجميع؛ علمنا أنهم فهموا التحريم، ثم انضاف إلى ذلك خطبة عمر^(١) بما يوافق ذلك.

ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، وقد ذهب إلى التعميم علي عليه السلام، وعمر وسعد وابن عمر، وأبو موسى وأبو هريرة وابن عباس وعائشة. ومن التابعين: ابن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير وآخرون. وهو قول مالك والأوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل الحديث^(٢).

وقال الشوكاني أيضاً: «قال في الفتح»: ويمكن الجمع بأن من أطلق ذلك على غير المتخذ من العنب حقيقة، يكون أراد الحقيقة الشرعية، ومن نفى أراد الحقيقة اللغوية، وقد أجاب عن هذا ابن عبد البر وقال: إن الحكم إنما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي، وقد تقرر أن نزول تحريم الخمر وهي من البسر إذاً، فيلزم من قال: إن الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره، أن يجوز إطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه، لأن الصحابة لما بلغهم تحريم الخمر أراقوا كل ما يطلق عليه لفظ الخمر حقيقةً ومجازاً، وهو لا يجوز ذلك، فصح أن الكل خمر حقيقة، ولا انفكاك عن ذلك، وعلى تقدير إرخاء العنان، والتسليم بأن الخمر حقيقة في ماء العنب

(١) يعني بخطبة عمر مارواه البخاري ومسلم عن ابن عمر: أن عمر قال على منبر رسول الله ﷺ: أما بعد أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خمر العقل.

(٢) انظر: «نيل الأوطار»: ٨/ ١٤٧- ١٤٨.

خاصة ، فإنما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية ، فأما من حيث الحقيقة الشرعية ، فالكل خمر حقيقة . لحديث : « كل مسكر خمر » فكل ما اشتد كان خمراً ، وكل خمر يحرم قليله وكثيره ، وهذا يخالف قولهم .

وبالله التوفيق ^(١) .

وبعد ، فالذي يتضح للباحث في هذه المسألة ولا بد ، هو أنه يترجح لديه أن اسم الخمر لا يختص بعصير العنب ، بل يشمل كل مسكر ، سواء في ذلك ما أخذ من العنب وغيره ، وشموله لذلك من قبيل الحقيقة - كما أسلفنا ذلك - وإنا إن لم نقل بالحقيقة اللغوية ، فلا أقل من أن نقول ذلك من قبيل الحقيقة الشرعية .

وعلى هذا فالقليل من غير عصير العنب وكثيره سواء ، فما أسكر كثيره فقليله حرام ، وما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام ^(٢) .

وهذا هو الأليق بمقاصد الشريعة التي هي حريصة على صيانة الضروريات الخمس ، والقيام على مصلحتها ، ومنها المحافظة على العقل الذي هو مناط التكليف ، والتي من مبادئها مبدأ سدّ الذرائع .

وبعد ، فلو قلنا بجواز القليل من المسكر الذي لا يسكر ، فما هو ضابط هذا القليل ، وهل هو مقدر بالشرع أو بالعرف ؟

أما في الشرع فليس فيه تحديد هذا القليل الذي أباحوا شربه ، وأما في العرف فمن المعروف أن الناس في هذا متفاوتون ، فمنهم من يشرب الكأس فيسكر ، ومنهم من يشرب الزق فلا يسكر ، ويلزم على هذا أن يكون الشيء الواحد حراماً على إنسان ، جائزاً في حق إنسان آخر .

(١) انظر «نيل الأوطار» : ١٤٨/٨ . وانظر أيضاً «سبل السلام» : ٣٣/٤ - ٣٥ .

(٢) هذا حديث أخرجه أبو داود برقم : /٣٦٨٧ . والترمذي برقم : /١٨٦٧ . عن عائشة رضي الله عنها .

وبعد، فلنترك الكلام للإمام الشافعي يتحدث عن هذه الناحية، قال رحمه الله تعالى: «قال بعض الناس: الخمر حرام والسكر من كل الشراب، ولا يحرم المسكر حتى يسكر، ولا يحد من شرب نبيذاً مسكراً حتى يسكر. فقليل لبعض من قال هذا القول: كيف خالفت ما روي عن النبي ﷺ، وثبت عن عمر، وروي عن علي، ولم يقل أحد من أصحاب رسول الله ﷺ خلافه، قال: رويناه فيه عن عمر أنه شرب فضل شراب رجل حده، قلنا: رويتموه عن رجل مجهول عندكم، ولا تكون روايته حجة، قال: كيف يعرف المسكر؟ قلنا: لانحدأ أحداً لم يسكر حتى يقول شربت الخمر، أو يشهد به عليه، أو يقول: شربت ما يسكر، أو يشرب من إناء هو ونفر فيسكر بعضهم، فيدل ذلك على أن الشراب مسكر، فأما إذا غاب عنا معناه فلا يضرب فيه حداً ولا تعزيراً، لأنه إما الحد وإما أن يكون مباحاً، وإما أن يكون مغيب المعنى، ومغيب المعنى لا يحد فيه أحد، ولا يعاقب، إنما يعاقب الناس على اليقين. وفيه كتاب كبير».

وسمعت الشافعي يقول: ما أسكر كثيره فقليله حرام.

قال الشافعي: «يقال لمن قال: إذا شرب تسعة فلم يسكر، ثم شرب العاشر فسكر: فالعاشر هو حرام. فقليل له: فإن خرج فأصابته الريح فسكر، فإن قال: حرام. قيل: أفرأيت شيئاً يشربه رجل حلالاً، ثم صار في بطنه حلالاً، فلما أصابته الريح فقلبته فصيرته حراماً؟!»^(١).

هذا، ولا بد في نهاية هذه المسألة من القول: إن الإمام محمداً صاحب أبي حنيفة يذهب إلى أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، وعلى هذا فتوى المتأخرين من الحنفية، قال في «الدر المختار»: «وحرّمها محمد. أي الأشرية المتخذة من العسل والتين

ونحوهما . قاله المصنف . مطلقاً ، قليلها وكثيرها ، وبه يفتى ، ذكره الزيلعي وغيره ، واختاره شارح الوهبانية ، وذكر أنه مروي عن الكل ، ونظمه فقال :

وفي عَصْرِنَا فَاخْتِيرَ حَدٌّ وَأَوْقَعُوا طَلَاقاً لِمَنْ مِنْ مُسْكِرِ الْحَبِّ يَسْكُرُ
وَعَنْ كُلِّهِمْ يُرَوَّى وَأَفْتَى مُحَمَّدٌ بِتَحْرِيمِ مَا قَدْ قَلَّ وَهُوَ الْمُحَرَّرُ

قلت : وفي طلاق «البزازية» : وقال محمد : ما أسكر كثيره فقليله حرام ، وهو نجس أيضاً^(١) .

وبعد ، فهل هناك فرق في النتيجة بين من يقول بثبوت تحريم النبيذ عن طريق قياسه على الخمر ، ومن يقول بدخول النبيذ في مدلول الخمر ، سواء أقلنا يكون ذلك عن طريق الوضع اللغوي ، أم عن طريق جواز القياس في الأسماء اللغوية ؟
لاشك أنه إن ثبت أن لفظ الخمر يتناول كل مسكر فيكون ثبوت تحريم النبيذ عن طريق دلالة النص ، وقريب من ذلك ما إذا أجزنا القياس في اللغة ، فيكون الحكم عند ذاك أقوى مما لو ثبت عن طريق قياس العلة .

(١) انظر «الدر المختار» : ٥٠٤ - ٤٥٥ . مطبعة الحلبي .

المصدر التشريعي الخامس

الاستصحاب

تعريف الاستصحاب:

عرف شهاب الدين الزنجاني الشافعي الاستصحاب بقوله: «الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو بقاء ما هو ثابت بالدليل»^(١).

وعرفه الإسنوي فقال: «هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأول» ومثل له باستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً، فيبقى على ما كان عليه^(٢).

وعرفه الإمام الغزالي بقوله: «الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب»^(٣).

وعرفه ابن القيم: «بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منقياً. أي بقاء الحكم القائم، نفيّاً أو إثباتاً، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة»^(٤).

هذا، وجميع هذه التعاريف متقاربة، وهي تعني الحكم باستمرار وجود ماثبت وجوده حتى يدل الدليل على زهابه، والحكم باستمرار عدم مالم يثبت وجوده حتى يقوم الدليل على وجوده.

(١) انظر «تخريج الفروع على الأصول»: ٧٩/.

(٢) «الإسنوي على المنهاج»: ١٣١/٣.

(٣) «المستصفى»: ١٢٨/١.

(٤) «إعلام الموقعين»: ٣٣٩/١.

أنواع الاستصحاب:

لقد ذكر الإمام الغزالي أن الاستصحاب أربعة أوجه، يصح منها ثلاثة، والرابع منها غير صحيح.

فقال رحمه الله في كتابه «المستصفى»:

«فإن قيل: وهل للاستصحاب معنى سوى ما ذكرتموه؟ قلنا: يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه: يصح ثلاثة منها: الأول: ما ذكرناه - وهو استصحاب البراءة الأصلية - والثاني استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ، أما العموم فهو دليل عند القائلين به، وأما النص فهو دليل على دوام الحكم بشرط أن لا يرد نسخ، كما دلّ العقل على البراءة الأصلية بشرط أن لا يرد سمع مغير. الثالث: استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه، كما ملكت عند جريان العقد المملك، وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام، فإن هذا وإن لم يكن حكماً أصلياً، فهو حكم شرعي دلّ الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً، ولولا دلالة الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة لما جاز استصحابه، فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دلّ الدليل على ثبوته ودوامه بشرط عدم المغير، كما دلّ على البراءة العقل، وعلى الشغل السمعي، وعلى المملك الشرعي، ومن هذا القبيل الحكم يتكرر اللزوم والوجوب إذا تكررت أسبابها، كتكرر شهر رمضان وأوقات الصلوات ونفقات الأقارب عند تكرر الحاجات، إذ فهم انتصاب هذه المعاني أسباباً لهذه الأحكام، من أدلة الشرع، إما بمجرد العموم عند القائلين به، أو بالعموم وجملة من القرائن عند الجميع، وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات وأمارات عرف حملة الشريعة قصد الشارع إلى نصبها أسباباً، إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسباباً لم يجز استصحابها. فإذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم

بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب. والرابع: استصحاب الإجماع في محل الخلاف، وهو غير صحيح»^(١).

هذا ما ذكره الإمام الغزالي في أنواع الاستصحاب، وأما ابن القيم فقد قسمه إلى ثلاثة أنواع فقال: «وقد تنازع الناس في الاستصحاب، ونحن نذكر أقسامه ومراتبها، فالاستصحاب استفعال من الصحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منقياً، وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت الشرعي حتى يثبت خلافه، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع»^(٢).

آراء العلماء في حجية الاستصحاب:

لقد اختلف العلماء في الاستصحاب هل يعدّ حجة أو لا؟ قال الآمدي: «فذهب أكثر الحنفية وجماعة المتكلمين كأبي الحسين البصري وغيره إلى بطلانه، ومن هؤلاء من جوز الترجيح به لا غير. وذهب جماعة من أصحاب الشافعي: كالزني والصيرفي والغزالي وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به وهو المختار»^(٣).

هذا ما ذكره الآمدي، وأما الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» فقد فصل القول في هذا المجال، وذكر في ذلك ستة أقوال، فقال رحمه الله تعالى:

«واختلفوا هل هو حجة عند عدم الدليل على أقوال:

الأول: أنه حجة، وبه قال الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية، سواء كان في النفي أو الإثبات. وحكاه ابن الحاجب عن الأكثرين.

الثاني: أنه ليس بحجة. وإليه ذهب أكثر الحنفية والمتكلمين، كأبي الحسين البصري، قالوا: لأن الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل، فكذلك في الزمان

(١) «المستصفى»: ١/١٢٨.

(٢) «إعلام الموقعين»: ١/٢٩٤.

(٣) «الإحكام» للآمدي: ٤/١٧٢. طبعة دار المعارف، وانظر «كشف الأسرار» للبخاري: ٣/٣٧٧.

الثاني ، لأنه يجوز أن يكون وأن لا يكون ، وهذا خاص عندهم بالشرعيات ، بخلاف الحسيات ، فإن الله سبحانه أجرى العادة فيها بذلك ، ولم يجز العادة به في الشرعيات ، فلا تلحق بالحسيات .

ومنهم من نقل عنه تخصيص النفي بالأمر الوجودي ، ومنهم من نقل عنه الخلاف مطلقاً . قال الصفي الهندي : وهو يقتضي تحقق الخلاف في الوجودي والعدمي جميعاً ، لكنه بعيد ، إذ تفاريعهم تدل على أن استصحاب العدم الأصلي حجة . قال الزركشي : والمنقول في كتب أكثر الحنفية أنه لا يصلح حجة على الغير ، ولكن يصلح للرفع وللدفع . وقال أكثر المتأخرين منهم : إنه حجة لإبقاء ما كان ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن .

الثالث : أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله عز وجل ، فإنه لا يكلف إلا ما يدخل تحت مقدوره ، فإذا لم يجد دليلاً سواه جاز له التمسك ، ولا يكون حجة على الخصم عند المناظرة ، فإن المجتهدين إذ تناظروا لم ينفع المجتهد قوله : لم أجد دليلاً على هذا ، لأن التمسك بالاستصحاب لا يكون إلا عند عدم الدليل .

الرابع : أنه يصلح حجة للدفع لا للرفع ، وإليه ذهب أكثر الحنفية . قال إلكيا : ويعبرون عن هذا باستصحاب الحال صالح لإبقاء ما كان على ما كان ، إحالة على عدم الدليل ، لا لإثبات أمر لم يكن . وقد قدمنا أن هذا قول أكثر المتأخرين منهم .

الخامس : أنه يجوز الترجيح به لا غير ، نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي وقال : إنه الذي يصح عنه لأنه يحتج به .

السادس : أن المستصحب إن لم يكن غرضه سوى نفي مانفاه صح ذلك ، وإن كان غرضه إثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما أثبتته فلا يصح . حكاه الأستاذ أبو منصور البغدادي عن بعض أصحاب الشافعي .

قال الزركشي : لا بد من تنقيح موضع الخلاف ، فإن أكثر الناس يطلقه ويشتهبه عليهم موضع النزاع فنقول : للاستصحاب صور :

إحداها : استصحاب مادّل العقل والشرع على ثبوته ودوامه ، كالملك عند جريان القول المقتضي له ، وشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام ، ودوام الحل في المنكوحة بعد تقرير النكاح ، فهذا لاختلاف في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض .

قال : الثانية استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية ، كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعي على تغييره كنفى صلاة سادسة . قال القاضي أبو الطيب : وهذا حجة بالإجماع من القائلين بأنه لاحكم قبل الشرع .

قال : الثالثة استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة ، فإن عندهم أن العقل يحكم في بعض الأشياء ، إلى أن يرد الدليل السمعي ، وهذا لاختلاف بين أهل السنة في أنه لا يجوز العمل به لأنه لاحكم للعقل في الشرعيات .

قال : الرابعة : استصحاب الدليل مع احتمال المعارض ، إما تخصيصاً إن كان الدليل ظاهراً ، أو نسخاً إن كان الدليل نصاً . فهذا أمر معمول به إجماعاً ، وقد اختلف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب ، فأثبتته جمهور الأصوليين ومنعه المحققون ، منهم إمام الحرمين في « البرهان » ، وإلكيا في « تعليقه » وابن السمعاني في « القواطع » لأن ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ ، لامن ناحية الاستصحاب .

قال : الخامسة : الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع ، وهو راجع إلى الحكم الشرعي ، بأن يتفق على حكم في حالة ثم يتغير صفة المجمع عليه ، فيختلفون فيه ، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال . مثاله : إذا استدل من يقول : إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته ، لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك ، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطله . وكقول الظاهرية : يجوز بيع أم الولد ، لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء ، فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاء وهذا النوع هو محل الخلاف ، كما قاله في « القواطع » ، وهكذا فرض أئمتنا الأصوليون الخلاف فيها ، فذهب الأكثرون منهم القاضي والشيخ أبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والغزالي إلى أنه ليس بحجة .

قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف. وقال الماوردي والرويانى في كتاب القضاء: إنه قول الشافعى وجمهور العلماء، فلا يجوز الاستدلال بمجرد الاستصحاب، بل إن اقتضى القياس أو غيره إلحاقه بما قبل الحق به، وإلا فلا.

قال: وذهب أبو ثور وداود الظاهري إلى الاحتجاج به، ونقله ابن السمعاني عن المزني وابن سريج والصيرفي وابن خيران. وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبي الحسين ابن القطان، قال: واختاره الآمدي وابن الحاجب. قال سليم الرازي في التقريب: إنه الذي ذهب إليه شيوخ أصحابنا، فيستصحب حكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه. انتهى.

والقول الثاني: هو الراجع، لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادّعاء جاء به^(١).

حجج المثبتين للاستدلال بالاستصحاب:

قد استدلل المحتجون بالاستصحاب على الاحتجاج به بأدلة كثيرة نورد منها مايلي:

١- الكتاب: وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فُسْقًا أَهْلٌ لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن ركب غفورٌ رحيمٌ﴾^(٢) قالوا: هذا احتجاج بعدم الدليل.

(١) «إرشاد الفحول»: /٢٣٧-٢٣٩/.

(٢) الأنعام: /١٤٥/.

٢- السنة: وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرفنّ حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(١) حكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب. وفي معناه ما جاء في «صحيح مسلم» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك وليئن على ما استيقن»^(٢).

٣- الإجماع: وذلك أن الإجماع منعقد على أن الإنسان لو شك في وجود الطهارة ابتداء لا يجوز له الصلاة، ولو شك في بقائها جازت له الصلاة، ولو لم يكن الأصل في كل متحققاً دوامه للزم إما جواز الصلاة في الصورة الأولى، أو عدم الجواز في الصورة الثانية، وهو خلاف الإجماع.

وكذلك الإجماع منعقد على أنه لو شك في حصول الزوجية ابتداء، حرم عليه الاستمتاع، ولو شك في حصول الطلاق مع سبق العقد، جاز له الاستمتاع، وليس هناك من فرق بينهما إلا أن الأول قد استصحب فيه الحالة الموجودة قبل الشك وهي عدم العقد، والثاني قد استصحب فيه الحالة الموجودة قبل الشك أيضاً، وهي العقد عليها، فلو كان الاستصحاب غير مفيد لظن البقاء، لوجب أن يكون الحكم فيها واحداً، وهو حرمة الوطء أو إباحته، وهو باطل اتفاقاً.

٤- المعقول: وذلك أن الأحكام الشرعية التي وجدت في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام هي ثابتة في حقنا، ونحن مكلفون بها، وطريق إثباتها في حقنا إن هو إلا استمرار ما كان على ما كان وبقاؤه، فلو كان الاستصحاب غير مفيد لظن البقاء، لما ثبتت هذه الأحكام في حقنا، لجواز أن تكون قد نسخت، ولكن احتمال النسخ مساوياً لاحتمال البقاء، ويكون ثبوتها ترجيحاً بلا مرجح.

(١) أخرجه الإمام أحمد عن أبي سعيد مع اختلاف في بعض الألفاظ وفي البخاري ومسلم بمعناه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساحد، وأخرجه مالك وأبو داود.

وكذلك الحكم إذا ثبت بدليل ، ولم يثبت له معارض قطعاً ولا ظناً ، يبقى بذلك الدليل ، لأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال ، ولم يظن طرو معارض يزيله ، فإنه يلزم ظن بقاءه ، وهكذا نجد أن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا وجود شيء أو عدمه ، وله أحكام خاصة به ، فإنهم يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو عدمه ، حتى إنهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة ، وإنفاذ الودائع إليه ، ويشهدون في الحالة الراهنة بالدين على من أقرب به قبل تلك الحالة ، ولولا أن الأصل إبقاء ما كان على ما كان ، لما ساغ لهم ذلك .

وأيضاً فإن ظن البقاء أغلب من ظن التغيير ، وذلك لأن الباقي لا يتوقف على أكثر من وجود الزمان المستقبل ، ومقارنة ذلك الباقي له وجوداً كان أو عدماً .
وأما التغيير فمتوقف على هذين الأمرين وعلى أمر ثالث ، وهو تبدل الوجود بالعدم ، أو العدم بالوجود ، ولا يخفى أن تحقق ما يتوقف على أمرين لا غير أغلب مما يتوقف على ذينك الأمرين وأمر ثالث غيرهما^(١) .

هذا ولقد بين حجة الإسلام الغزالي وجه الاحتجاج بالاستصحاب فقال رحمه الله تعالى :

«اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل ، لكن دلّ العقل على براءة الذمة عن الواجبات ، وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات ، قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتأيدهم بالمعجزات ، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع ، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع ، فإذا ورد نبي وأوجب خمس صلوات ؛ فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة ، لا بتصریح النبي بنفيها ، لكن كان وجوبها متنفياً ، إذ لا مثبت للوجوب ، فتبقى على النفي الأصلي ، لأن نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة ،

(١) انظر في هذا البحث «الإحكام» للأمزي : ١٧٢ / ٤ . و«كشف الأسرار» للبخاري : ٣ / ٣٧٧ .

و«الإسنوي على المنهاج» : ٣ / ١٣٢ . وكذلك كتابنا «أثر الاختلاف» ، وكذلك «أثر الاختلاف في

الأدلة الفرعية» للدكتور مصطفى البغا .

فبقي على النفي في حق السادسة، وكان السمع لم يرد، وكذلك إذا أوجب صوم رمضان بقي صوم شوال على النفي الأصلي، وإذا أوجب عبادة في وقت بقيت الذمة بعد انقضاء الوقت على البراءة الأصلية، وإذا أوجب على القادر بقي العاجز على ما كان عليه.

فإذا، النظر في الأحكام إما أن يكون في إثباتها أو في نفيها، أما إثباتها فالعقل قاصر عن الدلالة عليه، وأما النفي فالعقل قد دلّ عليه إلى أن يرد الدليل السمعي بالمعنى الناقل من النفي الأصلي، فانتهض دليلاً على أحد الشرطين وهو النفي. فإن قيل: إذا كان العقل دليلاً بشرط أن لا يرد سمع، فبعد بعثة الرسل ووضع الشرع لا يعلم نفي السمع، فلا يكون انتفاء الحكم معلوماً، ومتهاكم عدم العلم بورود السمع، وعدم العلم لا يكون حجة. قلنا: انتفاء الدليل السمعي قد يعلم وقد يظن، فإننا نعلم أنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا على وجوب صلاة سادسة، إذ نعلم أنه لو كان لنقل وانتشر، ولما خفي على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدليل، وليس هو عدم العلم بالدليل، فإن عدم العلم بالدليل ليس بحجة، والعلم بعدم الدليل حجة.

أما الظن فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة في وجوب الوتر والأضحية وأمثالهما فرآها ضعيفة، ولم يظهر له دليل مع شدة بحثه وعنايته بالبحث، غلب على ظنه انتفاء الدليل، فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل، لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد، وهو غاية الواجب على المجتهد^(١)

حجج النافين للاستدلال بالاستصحاب:

لقد احتج النافون للاستدلال بالاستصحاب بأدلة نذكر منها مايلي:

١ - الطهارة والحل والحرمة ونحوها أحكام شرعية، لا تثبت إلا بدليل منصوب من قبل الشارع، وأدلة الشرع منحصرة في النص والإجماع والقياس إجماعاً، والاستصحاب ليس منها، فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات.

(١) انظر «المستصفى»: ١/ ١٢٧ - ١٢٨.

٢- لو كان الأصل البقاء لكنت بينة النفي أولى بالاعتبار من بينة الإثبات ، لأن بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الأصلية ، فيكون الظن الحاصل بها أقوى ، وهذا باطل لأن البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه ، وتقبل من المثبت وهو المدعى إجماعاً .

٣- القياس جائز ، وجوازه يستلزم انتفاء ظن الأصل ، لأن القياس رافع لحكم الأصل اتفاقاً ، بدليل أنه يثبت به أحكام لولاه لكنت باقية على نفيها ، فلا يحصل الظن ببقاء حكم الأصل إلا عند انتفاء قياس يرفعه ، ولا سبيل إلى الحكم بذلك الانتفاء ، لعدم تناهي الأصول التي يمكن القياس عليها ، فمن أين للعقلاء الإحاطة بنفيها؟ فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم ، وعلى هذا ينتفي ظن بقاء حكم الأصل^(١) .

٤- إن ثبوت الحكم في الزمن الثاني لدليل يدل عليه ، فإن العقل لا يدل على بقاء الحكم الشرعي بعد ثبوته ، وكذا دلائل الشرع - الكتاب والسنة والإجماع والقياس - لم يدل شيء منها على بقاء الحكم بعد الثبوت ، فكان العمل بالاستصحاب إثباتاً للحكم بلا دليل وهو باطل^(٢) .

٥- إن التمسك بالاستصحاب يؤدي إلى التعارض في الأدلة ، فإن من استصحب حكماً من صحة فعل له وسقوط فرض ، كان لخصمه أن يستصحب خلافه في مقابلته ، كما لو قيل : إن المتيمم إذا رأى الماء قبل صلاته وجب عليه الوضوء ، فكذلك إذا رآه بعد دخوله في الصلاة ، باستصحاب ذلك الوجوب . إذا قيل هذا أمكن أن يعارض بأن الإجماع قد انعقد على صحة شروعه في الصلاة وانعقاد الإحرام ، وقد وقع الاشتباه في بقاءه بعد رؤية الماء في الصلاة ، فيحكم ببقائه بطريق الاستصحاب ، ولا شك أن هذا تعارض ، ومأدى إلى مثله كان باطلاً^(٣) .

(١) «العقد»: ٢/ ٢٨٥ . و«الإحكام»: ٤/ ١١٤ .

(٢) «كشف الأسرار»: ٣/ ٣٧٩ .

(٣) «كشف الأسرار»: ٣/ ٣٧٩ - ٣٨٠ .

٦- أن مذهب الشافعي أنه لا يجزئ عتق العبد الذي انقطع خبره عن الكفارة، ولو كان الأصل بقاءه لأجزأ^(١).

٧- إن حاصل الاستدلال بعدم الدليل آيل إلى الجهل بالدليل، إذ لا سبيل لأحد من البشر على حصر الدلائل أجمع، بل يجوز أن يعلم إنسان دليلاً يجهله غيره، لتفاوت الناس في العلم، فكان المتعلق بعدم الدليل متعلقاً بالجهل، والجهل لا يكون حجة على أحد، بل يكون عذراً له في الامتناع عن الحكم^(٢).

هذا، ومن ذهب إلى الاستدلال باستصحاب الحال واستدل على ثبوته وردّ على من لا يقول به ردّاً مطولاً، ابن حزم رحمه الله تعالى، قال:

«قال أبو محمد: إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدّع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه، فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك، أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة، على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص مادام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه، لأنه اليقين، والنقلة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به، فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما، ويلزم من خالفنا في هذا أن يطلب كل حين تجديد الدليل على لزوم الصلاة والزكاة، وعلى صحة نكاحه مع امرأته، وعلى صحة ملكه لما يملك، ويقال للمخالف في هذا، أخبرنا أتحكم أنت بحكم آخر من عندك، أم تقف فلا تحكم بشيء أصلاً، لا بالحكم الذي كنت عليه ولا بغيره؟ فإن قال: أقف، قيل له: وقوفك حكم لم يأتك به نص، وإبطالك حكم

(١) «الإحكام»: ١١٤/٤.

(٢) «تخريج الفروع على الأصول»: ٧٩/. وانظر أثر الأدلة المختلف فيها: ١٩٥-١٧٦/. وكتابنا «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»: ٥٤٤/.

النص الذي قد أقررت بصحته خطأ عظيم، وكلاهما لا يجوز، وإن قال: بل أحدث حكماً آخر، قيل له: أبطلت حكم الله تعالى، وشرعت حكماً لم يأذن به الله، وكلاهما من الطوائف المهلكة، نعوذ بالله من كل ذلك» ثم إنه رحمه الله تعالى استمر في مناقشة من لا يأخذ باستصحاب الأصل، وتكلم في ذلك بكلام طويل، فارجع إليه إن شئت^(١).

(١) الإحكام لابن حزم: ٥/٥٩٠ فما بعدها.

المصدر التشريعي السادس

الاستحسان

لقد عرف الاستحسان بتعاريف عدة نذكر فيما يلي بعضاً منها:

تعريف الإمام الغزالي:

لقد عرف الاستحسان الإمام الغزالي في «مستصفاه» بقوله: «وله ثلاثة معان: الأول: وهو الذي يسبق إلى الفهم: ما يستحسنه المجتهد بعقله»^(١).

تعريف ابن قدامة:

وعرفه ابن قدامة في «روضة الناظر» بقوله: «وله ثلاثة معان: أحدها: إن المراد به العدول لحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة»^(٢) ثم قال: «الثاني: أنه يستحسنه المجتهد بعقله». ثم قال: «الثالث: قولهم إن المراد به دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه». ولقد ردّ على المعنى الثاني والثالث، وكأنه ارتضى المعنى الأول، ونقل عن القاضي يعقوب أنه قال: القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو أن تترك حكماً إلى حكم هو أولى منه. وقال: وهذا مما لا ينكر وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى»^(٢).

تعريف أبي الحسن الكرخي:

وعرف الاستحسان الكرخي كما نقله الإمام الغزالي عنه بقوله: «التأويل الثالث للاستحسان ذكره الكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة ممن عجز عن نصرة الاستحسان وقال: ليس هو عبارة عن قول بغير دليل، بل هو بدليل، وهو أجناس منها: العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن. وقال: ومنها أن يعدل بها عن

(١) «المستصفى»: ٢٧٤/١.

(٢) «روضة الناظر»: ١٦٧-١٦٩.

نظائرها بدليل السنة»^(١) . هذا ما ذكره الغزالي عن الكرخي . غير أن الأمدي نقل عن الكرخي تعريف الاستحسان بقوله : وقال الكرخي : الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه ، لوجه هو أقوى منه»^(٢) .

وعلق الشيخ محمد أبو زهرة على هذا التعريف بقوله : «وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية ، لأنه يشمل كل أنواعه ، ويشير إلى أساسه ولبه ، إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدة مطردة ، لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بالقاعدة ، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس ، وهذا التعريف يصور لنا أن الاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه يكون في مسألة جزئية ولو نسبياً ، في مقابل قاعدة كلية ، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية ، لكيلا يؤدي الإغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس ، إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه»^(٣) .

هذا ، ولقد نقل الغزالي في «المنخول» عن أبي الحسن الكرخي أنه قسم الاستحسان إلى أربعة أقسام :

- منها اتباع الحديث وترك القياس ، كما فعلوا في مسألة القهقهة ونبذ التمر .
- ومنها اتباع قول الصحابي على خلاف القياس ، كما قاله في تقدير أجرة ردّ الآبق بأربعين ، اتباعاً لابن عباس رضي الله عنهما ، وتقدير ما يحط عن قيمة العبد إذا ساوى دية الحرّ أو زاد بعشر ، اتباعاً لابن مسعود .
- ومنها اتباع عادات الناس وما يطرده عرفهم ، كمصيرهم إلى أن المعاطاة صحيحة ، لأن الأعصار لا تنفك عنه ، ويغلب على الظن جريانه في عهد الرسول .

(١) «المستصفى» : ١/ ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٢) «الإحكام» : ٣/ ٢٠١ .

(٣) «أصول الفقه» لأبي زهرة : ٢٦٢ / .

- ومنها اتباع معنى خفي هو أخص بالمقصود، وأمسّ له من المعنى الجلي^(١).

تعريف أبي العباس الفتوحى:

وعرف الاستحسان الفتوحى - وهو من الحنابلة - بأنه: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص بتلك المسألة. وقال: قال الطوفي: مثاله قول أبي الخطاب في مسألة العينة: إذا اشترى ماباع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول، لم يجز استحساناً، وجاز قياساً، فالحكم في نظائرها هذه المسألة من الربويات الجواز، وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان، فمنعت، وهذا يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد. قال: وحده بعض الحنفية بأنه دليل ينقذ في نفس المجتهد يعجز عن التعبير عنه. قال في «الروضة»: ما لا يعبر عنه لا يدري أوهم أو تحقيق^(٢).

تعريف أبي الحسين البصري:

وعرفه أبو الحسين البصري - وهو من المعتزلة - بقوله: الاستحسان: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول^(٣). قال الآمدي بعد ذكره هذا التعريف: هذا الحد وإن كان أقرب مما تقدم لكونه جامعاً مانعاً، غير أن حاصله يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابلة، لدليل طارئ عليه أقوى منه من نص أو إجماع أو غيره، ولانزاع في صحة الاحتجاج به، وإن نوزع في تلقيه بالاستحسان^(٤).

(١) انظر تعليق الدكتور محمد حسن هيتو على «التبصرة»: /٤٩٣/. وانظر «المنحول» بتحقيقه: /٣٧٥/.

(٢) «شرح الكوكب المنير»: /٥٩٦/.

(٣) «المعتمد» لأبي الحسين: ٢ / ٨٤٠.

(٤) «الإحكام»: ٣ / ١٣٧.

تعريف ابن العربي:

وعرفه ابن العربي فقال: «الاستحسان إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته» وقسمه إلى أقسام عد منها أربعة وهي: ترك الدليل للعرف - تركه للمصلحة - تركه لرفع المشقة - تركه لإثارة التوسعة^(١).

تعريف ابن رشد:

وعرفه ابن رشد بقوله: «الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس، هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»^(٢).

تعريفه عند مالك:

قال الشاطبي: وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بأنه عند مالك: استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي. قال: فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس^(٣).

هذا، وهناك تعاريف أخرى للاستحسان تطلب معرفتها في المطولات من كتب الأصول.

تحرير محل النزاع في الاستحسان:

لقد رأيت أن الأصوليين اختلفوا في تحديد المعنى المقصود بالاستحسان فعرفوه بتعاريف متعددة ومتنوعة، ويختلف مضمون بعضها عن بعض، وبناء على ذلك فقد اختلفوا هل يعد الاستحسان دليلاً شرعياً، فبعضهم عدّه دليلاً شرعياً يؤخذ به، بينما عدّه البعض الآخر دليلاً واهياً لا يعتد به ولا يلتفت إليه، بل عدّه الشافعي خروجاً عن مقتضى الأدلة الشرعية، فقال كلمته المشهورة: من استحسن فقد شرع، أي أنه ينصب

(١) «الاعتصام» للشاطبي: ١٣٩/٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

من جهة نفسه شرعاً غير الشرع . وقال أيضاً: القول بالاستحسان باطل . وقال أيضاً:
الاستحسان تلذذ ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين ، لجاز لأهل العقول من غير أهل
العلم ، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب ، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعاً^(١) .
ولاشك أن الاستحسان الذي رفضه الشافعي وذمه هو الاستحسان الذي يكون
مبنياً على القول بالتشهي والهوى ، دون الاستناد إلى دليل .

وإليك جملة مما كتبه الأصوليون حول الاحتجاج بالاستحسان .
لقد مر بك أن بعضهم عرف الاستحسان بأنه دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر عن
التعبير عنه . ونسب هذا التعريف إلى بعض أصحاب أبي حنيفة ، ولقد رد العلماء
الاستدلال بالاستحسان بهذا المعنى ، فقد قال الإمام الغزالي في «المستصفى» :

التأويل الثاني للاستحسان قولهم : المراد به دليل ينقذ في نفس المجتهد
لاتساعده العبارة عنه ، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره . وهذا هوس لأن ما لا يقدر
على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق ، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة
الشريعة ، لتصححه الأدلة أو تزيفه ، أما الحكم بما لا يدري ماهو فمن أين يعلم جوازه
أبضرورة العقل أو نظره؟ أو بسمع متواتر أو آحاد؟ ولا وجه لدعوى شيء من ذلك ،
كيف وقد قال أبو حنيفة : إذا شهد أربعة على زنا شخص ، لكن عين كل واحد منهم
زاوية من زوايا البيت ، وقال زنى فيها ؛ فالقياس أن لا حدّ عليه ، لكننا نستحسن
حده ، فيقول له : لم يستحسن سفك دم مسلم من غير حجة ، إذ لم تجتمع شهادة
الأربعة على زنا واحد ، وغايته أن يقول : تكذيب المسلمين قبيح ، وتصديقهم وهم
عدول حسن ، فنصدقهم ونقدر دورانه في زنية واحدة على جميع الزوايا ، بخلاف
مالو شهدوا في أربع بيوت ، فإن تقدير التراخف بعيد . وهذا هوس لأننا نصدقهم
ولا نرجم المشهود عليه ، كما لو شهد ثلاثة ، وكما لو شهدوا في دور ، ونردأ الرجم

من حيث لم نعلم يقيناً اجتماع الأربعة على شهادة واحدة، فدرأ الحد بالشبهة أحسن^(١) .

وقال رحمه الله تعالى في تعريف الاستحسان بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله قال : «ولاشك في أنا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلاً، بل لو ورد الشرع بأن ماسبق إلى أوهامكم واستحسنتموه بعقولكم، أو سبق إلى أوهام العوام مثلاً؛ فهو حكم الله عليكم لجوزناه، ولكن وقوع التعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظيره، بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد، ولو كان ورد لكان لا يثبت بخبر الواحد، فإن جعل الاستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله تعالى، ينزل منزلة الكتاب والسنة والإجماع، وأصلاً من الأصول؛ لا يثبت بخبر الواحد، ومهما انتفى الدليل وجب النفي .

المسلك الثاني : أنا نعلم قطعاً إجماع الأمة قبلهم على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة، والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد، وهو كاستحسان العامي ومن لا يحسن النظر، فإنه إنما جوز الاجتهاد للعالم دون العامي، لأنه يفارقه في معرفة أدلة الشرع وتمييز صحيحها من فاسدها، وإلا فالعامي أيضاً يستحسن، ولكن يقال : لعل مستند استحسانك وهم وخيال لا أصل له، ونحن نعلم أن النفس لا تميل إلى الشيء إلا بسبب ميل إليه، لكن السبب ينقسم إلى ماهو وهم وخيال، إذا عرض على الأدلة لم يتحصل منه طائل، وإلى ماهو مشهور من أدلة الشرع، فلم يميز المستحسن ميله عن الأوهام وسوابق الرأي، إذا لم ينظر في الأدلة ولم يأخذ منها»^(٢) .

(١) «المستصفى» : ١ / ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق : ١ / ٢٧٤ - ٢٧٦ .

ولقد علق الإمام الغزالي على تعريف الكرخي الذي مرّ ذكره بقوله: «وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة»^(١).

هذا، والذي يستفاد من كلام الإمام الغزالي أنه لا يقرّ دليلاً يسمى بالاستحسان، فإنه رحمه الله ردّ الاستحسان بالمعنى الأول، والاستحسان بالمعنى الثاني، وأما الاستحسان بالمعنى الثالث - وهو ما عرفه به الكرخي - فقد نفى أن يسمى ذلك استحساناً، وإن كان قد أقرّ أن هذا المعنى دليل من الأدلة الشرعية.

وقال أبو إسحاق الشيرازي في «التبصرة»:

«القول بالاستحسان باطل وهو: ترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل. وحكي عن الشافعي رضي الله عنه وبشر المريسي القول عن أبي حنيفة بالاستحسان، وهو ترك القياس لما استحسنه الإنسان من غير دليل، وأنكر المتأخرون ذلك من مذهبه، فقال أبو الحسن الكرخي: «الاستحسان العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصها».

وقال بعضهم: هو القول بأقوى الدليلين. وقال بعضهم: هو تخصيص العلة.

فإن كان المذهب ما حكاه الشافعي وبشر المريسي، فدليلنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢) وما يستحسن من غير دليل لا علم له به. ولأن القياس دليل من أدلة الشرع، فلا يجوز تركه لما يستحسنه الإنسان من غير دليل، كالكتاب والسنة. ولو جاز الرجوع إلى ما يستحسنه الإنسان من غير دليل، لوجب أن يستوي العلماء والعامة في ذلك، لأنهم يستحسنون كما يستحسن العلماء. وإن كان الأمر على ما فسرّه أصحابه، فإنه لا مخالفة في معناه، فإن ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجب، وترك القياس بدليل أقوى منه واجب، ولكنهم لم يجروا على هذا الطريق،

(١) المرجع السابق: ٢٨٣/١.

(٢) الإسراء: ٣٦/.

فإنهم تركوا القياس في مواضع ليس معهم فيها دليل أقوى مما تركوه، وسموها مواضع الاستحسان، فمن ذلك إيجاب الحدّ بشهود الزوايا، فإنه ترك اختلاف الشهادات وألفاظها برأيه من غير دليل، وأوجب فيها الحد، فدل على بطلان مقاله المتأخرون»^(١).

هذا، ويؤخذ من كلام الشيرازي هذا إلزام الحنفية بأن الاستحسان عندهم هو ما يستحسنه الإنسان من غير دليل يدل على ماذهب إليه من الأدلة المعروفة. ولا بدّ هنا من القول: إن أبا الحسين البصري ينكر نسبة الاستحسان بمعنى الحكم من غير دليل إلى الحنفية فيقول:

«اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظن كثير ممن ردّ عليهم أنهم عنوا بذلك الحكم من غير دلالة، والذي حصله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو أن الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها. وهذا أولى مما ظنه مخالفوهم، لأنه الأليق بأهل العلم، ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنهم قد نصوا في كثير من المسائل فقالوا: استحسنا هذا الأثر، ولوجه كذا، فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق.

والذي يمنع من الحكم بغير طريق أن الحكم بغير طريقة إما أن يكون حكماً بالشهوة، أو بأول خاطر، أو بظن الأمانة له، وذلك يتأتى من الصبي والعامي، كما يتأتى من العالم، فكان ينبغي جواز ذلك من هؤلاء أجمعين، وكان ينبغي أن لا يلام من حكم بذلك، ولأن هذه الأشياء قد تتناول الحق كما تتناول الباطل، ولأن الظن لا عن أمانة لا يتميز من ظن السوداوي.

والكلام في الاستحسان على ما فسرّه أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه، يقع في المعنى ويقع في العبارة، أما في المعنى فهو أن بعض الأمارات قد يكون أقوى من بعض، ويجوز العدول من أمانة إلى أخرى من غير أن تفسد الأخرى، وذلك راجع إلى

(١) «التبصرة»: ٤٩٢-٤٩٤/.

تخصيص العلة، وقد تقدم القول في ذلك، ومن الكلام في المعنى الكلام في حد الاستحسان، وأما الكلام في العبارة فهو أن لتسميتهم ذلك استحساناً وجه صحيح . . . ثم قال: وأما الوجه في تسميتهم ذلك استحساناً، فهو أن الاستحسان وإن كان وقع على الشهوة والاستحلاء، فقد يقع على العلم بحسن الشيء فيقال: فلان يستحسن القول بالتوحيد والعدل، وقد يقع على الاعتقاد والظن بحسن الشيء فإذا ظن المجتهد الأمانة واقتضاه ذلك أن يعتقد حسن مدلولها، جاز أن يقول: قد استحسنت هذا الحكم، فصح فائدة هذه التسمية، وجاز الاصطلاح منهم على التسمية^(١).

وأما الآمدي في «الإحكام» فقد قال فيما يتعلق بالاستحسان: «وقد اختلف فيه فقال به أصحاب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وأنكره الباقر، حتى نقل عن الشافعي أنه قال: من استحسنت فقد شرع.

ولابد قبل النظر في الحجاج من تلخيص محل النزاع، ليكون التوارد بالنفي والإثبات على مخز واحد، فنقول: الخلاف ليس في نفس إطلاق لفظ الاستحسان جوازاً أو امتناعاً، لوروده في الكتاب والسنة وإطلاق أهل اللغة. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾^(٣).

وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: «مارأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٤).

(١) «المعتمد»: ٨٣٨/٢ - ٨٤٠.

(٢) الزمر: ١٨/.

(٣) الأعراف: ١٤٥/.

(٤) في «نصب الراية» للزيلعي: غريب مرفوعاً، ولم أجده إلا موقوفاً عن ابن مسعود رضي الله عنه، وله طرق أحدها رواه أحمد في «مسنده». اهـ انظر «مسند أحمد»: ٣٦٠٠/.

وأما الإطلاق فما نقل عن الأئمة من استحسان دخول الحمام من غير تقدير عوض للماء المستعمل، ولا تقدير مدة السكون فيها، وتقدير أجرته، واستحسان شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير في الماء وعوضه، وقد نقل عن الشافعي أنه قال: أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً، وأستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت: القياس أن تقطع يمينه، والاستحسان أن لا تقطع.

فلم يبق الخلاف إلا في معنى الاستحسان وحقيقته، ولا شك أن الاستحسان قد يطلق على ما يميل إليه الإنسان في هواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبلاً عند غيره، وهو في اللغة استفعال من الحسن، وليس ذلك هو محزّ الخلاف، لاتفاق الأئمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهوته وهواه، من غير دليل شرعي، وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي، وإنما محزّ الخلاف فيما وراء ذلك.

وقد اختلف أصحاب أبي حنيفة في تعريفه بحدّه، فمنهم من قال: إنه عبارة عن دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره، لعدم مساعدة العبارة عنه، والوجه في الكلام عليه أنه إن تردد فيه بين أن يكون دليلاً محققاً وهماً فاسداً، فلا خلاف في امتناع التمسك به، وإن تحقق أنه دليل من الأدلة الشرعية، فلا نزاع في جواز التمسك به أيضاً، وإن كان ذلك في غاية البعد، وإنما النزاع في تخصيصه باسم الاستحسان عند العجز عن التعبير عنه، دون حالة إمكان التعبير عنه، ولا حاصل للنزاع اللفظي.

ثم إنه ساق عدة تعاريف للاستحسان عند الحنفية، وساق تعريف أبي الحسين البصري وقال عقبيه: «وهذا الحد وإن كان أقرب مما تقدم لكونه جامعاً مانعاً، غير أن حاصله يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابله بدليل طارئ عليه أقوى منه، من نص أو إجماع أو غيره، ولا نزاع في صحة الاحتجاج به، وإن نوزع في تلقيه بالاستحسان، فحاصل النزاع راجع فيه إلى

الإطلاقات اللفظية، ولا حاصل له، وإنما النزاع في إطلاقهم الاستحسان على العدول عن حكم الدليل إلى العادة، وهو أن يقال: إن أردتم بالعادة ما اتفق عليه الأمة من أهل الحل والعقد فهو حق، وحاصله راجع إلى الاستدلال بالإجماع، وإن أريد به عادة من لا يحتج بعادته، كالعادات المستحدثة للعامة فيما بينهم، فذلك مما يمتنع ترك الدليل الشرعي به»^(١).

هذا، وقد تبين لك من كلام الأمدى أنه ليس للاستحسان عند الحنفية معنى محدد متفق عليه، حتى يتناوله العلماء بالمناقشة فيقبلوه أو يردّوه، غاية ما في الأمر أن بعض تعاريفهم للاستحسان يجعله دليلاً مقبولاً، ولكن المناقشة تنحصر في التسمية، وبعض التعاريف تجعله مردوداً لا يصلح للاستدلال.

هذا، وفي ختام هذه النقول نذكر ما كتبه الشوكاني في «إرشاد الفحول»، فقد جمع فأوعى، وأحاط بالموضوع من أطرافه، وكم ترك الأول للآخر، فإليك ما كتبه رحمه الله تعالى:

«البحث الرابع: الاستحسان، واختلف في حقيقته، ف قيل: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه. وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. وقيل: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس. وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه. ونسب القول به إلى أبي حنيفة، وحكي عن أصحابه، ونسبه إمام الحرمين إلى مالك وأنكره القرطبي فقال: ليس معروفاً من مذهبه، وكذلك أنكر أصحاب أبي حنيفة ما حكي عن أبي حنيفة من القول به، وقد حكي عن الحنابلة. قال ابن الحاجب في «المختصر»: قالت به الحنفية والحنابلة، وأنكره غيرهم. انتهى. وقد أنكره الجمهور حتى قال الشافعي: من استحسّن فقد شرع. قال الروياني: معناه أنه ينصب من جهة نفسه شرعاً غير الشرع، وفي رواية عن الشافعي أنه قال: القول بالاستحسان باطل، وقال الشافعي في «الرسالة»:

(١) «الإحكام» للأمدى: ٣/ ٢٠٠-٢٠٢.

الاستحسان تلذذ، ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعاً. قال جماعة من المحققين: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لاتصلح للخلاف، لأن بعضها مقبول اتفاقاً، وبعضها متردد بين ماهو مقبول اتفاقاً، وماهو مردود اتفاقاً، وجعلوا من صور الاتفاق على القبول قول من قال: إن الاستحسان العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقول من قال: إنه تخصيص قياس بأقوى منه، وجعلوا من المتردد بين القبول والردّ قول من قال: إنه دليل ينقذ في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه، لأنه إن كان معنى قوله ينقذ أنه يتحقق ثبوته والعمل به واجب عليه، فهو مقبول اتفاقاً، وإن كان بمعنى أنه شكّ فهو مردود اتفاقاً، إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الاحتمال والشك، وجعلوا من المتردد أيضاً قول من قال: إنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، فقالوا: إن كانت العادة هي الثابتة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقد ثبت بالسنة، وإن كانت هي الثابتة في عصر الصحابة من غير إنكار فقد ثبت بالإجماع، وأما غيرها فإن كان نصاً وقياساً مما ثبت حجيته فقد ثبت ذلك به، وإن كان شيئاً آخر لم تثبت حجيته فهو مردود قطعاً. وقد ذكر الباجي أن الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو القول بأقوى الدليلين، كتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر، قال: وهذا هو الدليل، فإن سموه استحساناً فلا مشاحة في التسمية.

وقال ابن الأنباري: الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لأعلى ماسبق، بل حاصله استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار، ثم مات وله ورثة، فقيل يرد، وقيل يختار الإمضاء، وقال أشهب: القياس الفسخ ولكننا نستحسن إن أراد الإمضاء أن يأخذ من لم يمض إذا امتنع البائع من قبوله نصيب الردّ، قال ابن السمعاني: إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهي من غير دليل، فهو باطل ولا أحد

يقول به، ثم ذكر أن الخلاف لفظي، ثم قال: فإن تفسير الاستحسان بما يشنع به عليهم لا يقولون به، وإن تفسير الاستحسان بالعدول عن دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لم ينكره أحد عليه، لكن هذا الاسم لا يعرف اسماً لما يقاربه، وقد سبقه إلى مثل هذا القفال فقال: إن كان المراد بالاستحسان ما دلت الأصول بمعانيها فهو حسن، لقيام الحجة به، قال: فهذا لانكره ونقول به، وإن كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير، فهو محذور والقول به غير سائغ، قال بعض المحققين: الاستحسان كلمة يطلقها أهل العلم على ضربين: أحدهما واجب بالإجماع، وهو أن يقدم الدليل الشرعي أو العقلي لحسنه، فهذا يجب العمل به، لأن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع. والضرب الثاني أن يكون على مخالفة الدليل، مثل أن يكون الشيء محظوراً بدليل شرعي، وفي عادات الناس التحسين، فهذا عندنا يحرم القول به، ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي، سواء كان ذلك الدليل نصاً أو إجماعاً أو قياساً انتهى.

فعرفت بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لافائدة فيه أصلاً، لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة، فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء بل هو من القول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة، وبما يضادها أخرى^(١).

مذاهب العلماء في الاحتجاج بالاستحسان:

لقد علمت من ممّا مرّ أن الأصوليين لم يتفقوا على معنى استحسان يكون محلاً للخلاف، وأن بعض المحققين قال: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، ومع هذا كله نرى أن الأصوليين يقررون خلافاً بين المذاهب في الأخذ بالاستحسان والاستدلال به، فمن قائل إن الاستحسان تسعة أعشار العلم، إلى قائل: مَنْ استحسّن فقد شرع، ونحن فيما يلي نذكر آراء المذاهب في ذلك^(٢):

(١) «إرشاد الفحول»: /٢٤٠-٢٤١/.

(٢) انظر «أصول الفقه» للشيخ أبي زهرة: /٢٦٢/.

أولاً: مذهب الحنفية:

لقد مرّ بك في أقوال العلماء أن الحنفية على رأس من يستدل بالاستحسان ويحتج به، حتى إن أبا حنيفة كان لا يجارى فيه، فلقد قال في ذلك محمد بن الحسن: إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال: أستحسن، لم يلحق به أحد، ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن ولاحظ تعامل الناس. هذا وقد علمت أن الحنفية مع أخذهم بالاستحسان هم مختلفون في تعريفه وبيان حقيقته.

ثانياً: مذهب المالكية:

ولقد مرّ بك أيضاً أن المالكية وعلى رأسهم إمام مذهبهم الإمام مالك، كانوا يأخذون بالاستحسان، وقد عدّه الإمام مالك رضي الله عنه تسعة أعشار العلم، غير أنهم يختلفون مع الحنفية في بيان المراد بالاستحسان، ولقد مرّ بك تعريف ابن رشد وابن العربي وما نقل في تعريفه عن مالك من أنه استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي. ولقد ذكروا أمثلة لذلك، نذكر منها مايلي:

آ - إن القياس يوجب أن يكون الشهود عدولاً في كل قضية معروضة للنظر بين يدي القضاء به، لأن العدالة هي التي ترجح جانب الصدق على جانب الكذب، حتى يلزم القضاء بالحكم، ولكن إذا كان القاضي في بلد لا يوجد فيه عدول، فإنه يجب أن يقبل شهادة من يوثق بقوله في الجملة، حتى لاتضيع الأموال والدماء.

ب - إن القياس كان يوجب ألا يأخذ الأشقاء إذا انحصر الإرث في الأم والزوج والأشقاء وأخوين لأم فأكثر، ولكن الاستحسان عند المالكية كما قرر الصحابة أوجب أن يأخذوا، ويعتبروا كأخوة لأم، فإن هذا استحسان وكان منعاً لغلو القياس.

ج - إن المشتري لو اشترى سلعة على أنه بالخيار ثلاثة أيام، ثم مات في أثناء المدة، فإن خيار الشرط يورث عند المالكية، فإن اتفق الورثة على فسخ العقد فسخ، وإن اتفقوا على إمضائه أمضي عليهم أجمعين، ولكن إن اختلفوا وقبل من رضي

الإمضاء أن يأخذ نصيب من ردّ، فإن العقد يمضي على البائع استحساناً، وذلك لأن البيع قد بت من جانبه، فلا يهمه من يؤول إليه مادام وارثاً^(١).
ثالثاً: الحنابلة:

لقد مرّ بك فيما مضى أن الآمدي وابن الحاجب ذكرا أن الحنابلة يقولون بالاستحسان ويؤيد ذلك ما ذكره ابن قدامة في «روضة الناظر» حيث قال: قال القاضي يعقوب: القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، إلا أنه عرف الاستحسان بقوله: وهو أن يترك حكماً إلى حكم هو أولى منه^(٢).

ويؤيد ذلك أيضاً ما قاله ابن مفلح: أطلق أحمد القول به في مواضع. وذكر في «شرح الكوكب المنير» أمثلة لما حكم به أحمد رحمه الله تعالى فقال: «قال في «شرح التحرير»: قلت قال في رواية الميموني: أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس: أنه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء. وقال في رواية بكر بن محمد، فيمن غصب أرضاً فزرعها: الزرع لرب الأرض وعليه النفقة، وليس هذا بشيء يوافق القياس، ولكن أستحسن أن يدفع إليه النفقة». انتهى^(٣).

وذكر في «المسودة» ما ذكره صاحب «شرح الكوكب المنير»، وزاد في المسائل ما يلي: «وقال في رواية الكروذي: يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها، فقليل له: كيف يشتري ممن لا يملك، فقال: القياس كما تقول، ولكن هو استحسان. وقال في رواية صالح في المضارب: إذا خالف فاشترى غير ما أمره به صاحب المال، فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة مثله، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب، وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال ثم استحسنت^(٤).

(١) انظر «أصول الفقه» لأبي زهرة: /٢٦٣-٢٦٤/.

(٢) «روضة الناظر»: /١٦٧/.

(٣) «شرح الكوكب المنير»: /٥٩٥/.

(٤) «المسودة»: /٤٥١-٤٥٢/.

رابعاً: الشافعية:

وأما الشافعية - وعلى رأسهم إمامهم محمد بن إدريس الشافعي - فهم حاملو لواء المعارضة في قبول الاستحسان، وعده دليلاً شرعياً يعتمد عليه في إصدار الأحكام الشرعية، بل لقد نعى على من جعله دليلاً يستند إليه في الأحكام، فلقد نقل عنه أنه قال: من استحسّن فقد شرع، ولقد عقد فصلاً خاصاً في كتابه «الأم» في إبطال الاستحسان، وكذلك حرص على إبطاله في كتابه «الرسالة» الذي هو أول كتاب ألف في أصول الفقه.

قال في كتابه «الأم»: «وكل ما وصفت مع ما أنا ذاكر، وسأكت عنه اكتفاء بما ذكرت منه عما لم أذكر من حكم الله، ثم حكم رسوله ﷺ، ثم حكم المسلمين، دليل على أن لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكماً أو مفتياً، أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان، إذ لم يكن الاستحسان واجباً، ولا في واحد من هذه المعاني»^(١).

وقال أيضاً بعد ذكره أدلة على بطلان الاستحسان: «وكل أمر الله جل ذكره، وأشباه لذلك، تدل على إباحة القياس، وحظر أن يعمل بخلافه من الاستحسان»^(٢) وجاء في كتابه «الرسالة»: «فهل تجيز أنت أن يقول الرجل أستحسن بغير قياس؟ فقلت: لا يجوز هذا عندي - والله أعلم - لأحد، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم، لأن يقولوا في الخبر - باتباعه فيما ليس فيه الخبر - بالقياس على الخبر».

(١) «الأم» ٧/ ٢٧٠.

(٢) المصدر السابق: ٧/ ٢٧٣.

وقال: «إن القول بغير خبر ولا قياس، لغير جائز، بما ذكرتُ من كتاب الله وسنة رسوله، ولا في القياس»^(١).

وهناك نصوص أخرى في كتابيه الأنفي الذكر، كلها تنص على إبطال الاستحسان، بغض النظر عن المعنى الذي يقصده به.

أدلة القائلين بالاستحسان:

ذكر الأصوليون: أن هناك أدلة تمسك بها القائلون بالاستحسان، بقطع النظر عن اختلافهم في بيان المراد بالاستحسان، فمن هذه الأدلة:

١- الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢) وجه الاستدلال بها ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول. قال السرخسي في «المبسوط»: «والقرآن كله حسن، ثم أمر باتباع الأحسن»^(٣).

وقال سبحانه: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٤). وجه الاستدلال: أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل، فدل على ترك بعض واتباع بعض، بمجرد كونه أحسن، وهو معنى الاستحسان، والأمر للوجوب، ولولا أنه حجة لما كان كذلك.

٢- السنة:

استدلوا من السنة بقوله ﷺ: «مارأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٥).

(١) «الرسالة»: ٥٠٤-٥٠٥.

(٢) الزمر: ١٨.

(٣) «المبسوط»: ١٤٥/٢٠.

(٤) الزمر: ٥٥.

(٥) مرتخرجه ص ٢٨٣، التعليق (٤).

قالوا: دلّ على أن مارآه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسناً، فهو حق في الواقع، إذ مالميس بحق فليس بحسن عند الله تعالى، وما هو حق وحسن عند الله تعالى فهو حجة.

٣ - الإجماع:

وهو أن الأمة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجره وعوض الماء، ولا تقدير مدة السكون واللبث فيه، وكذلك استحسانهم شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير العوض، ولا مبلغ الماء المشروب، ولا سبب لذلك إلا أن المشاحة في مثله قبيحة في العادة، فاستحسن الناس تركه.

هذا، ولقد ذكر الشاطبي أن للأخذ بالاستحسان - على مامر تعريفه عنده - أمثلة كثيرة في الشرع، فقال في «الموافقات» بعد تعريفه الاستحسان:

«وله في الشرع أمثلة كثيرة، كالقرض مثلاً فإنه ربا في الأصل، لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع، لكان في ذلك ضيق على المكلفين.

ومثله بيع العرية بخرصها تمرأ، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمعري، ولو امتنع مطلقاً لكان وسيلة لمنع الإعراء، كما إن ربا النسيئة لو امتنع في القرض، لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه.

ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافرين، وقصر الصلاة، والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخيصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك، لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه.

ومثله الاطلاع على العورات في التداوي ، والقرض والمساقاة ، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع ، وأشياء من هذا القبيل كثيرة»^(١) .

أدلة الشافعي رضي الله عنه في إبطال القول بالاستحسان:

استدل الإمام الشافعي رضي الله عنه بأدلة كثيرة لإبطال القول بالاستحسان ، وقد لخصها المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة في ستة أدلة هي :

الأول : أن الشريعة نص وحمل على نص بالقياس ، وما الاستحسان ؟ أهو منهما أم غيرهما ، فإن كان منهما فلا حاجة إلى ذكره وإن كان خارجاً عنهما فمعنى ذلك أن الله تعالى ترك أمراً من أمور الناس من غير حكم ، وذلك يناقض قوله تعالى : ﴿أَيَحْسَبُ الإنسان أن يترك سدى﴾^(٢) فالاستحسان الذي لا يكون قياساً ولا إعمالاً لنص يناقض تلك الآية الكريمة .

وفي ذلك يقول الإمام الشافعي في «الأم» : «فإن قال قائل : فما يدل على أنه لا يجوز أن يستحسن إذا لم يدخل الاستحسان في هذه المعاني ، مع ما ذكرت في كتابك هذا ؟ قيل : قال الله عز وجل : ﴿أَيَحْسَبُ الإنسان أن يترك سدى﴾ فلم يختلف أهل العلم بالقرآن - فيما علمت - أن السدى الذي لا يؤمر ولا ينهى ، ومن أفتى أو حكم بمالم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معاني السدى ، وقد أعلمه الله أنه لم يتركه سدى ، ورأى من قال : أقول بما شئت ، وأدعي ما نزل القرآن بخلافه في هذا وفي السنن ، فخالف منهاج النبيين وعوام حكم جماعة من روى عنه من العالمين»^(٣) .

الثاني : أن الآيات الكثيرة تأمر بطاعة الله تعالى ، وطاعة رسوله ، وتنهى عن اتباع الهوى ، وتأمرنا عند التنازع أن نرجع إلى كتاب الله تعالى ، فالله سبحانه وتعالى

(١) «الموافقات» : ٢٠٧/٤ .

(٢) القيامة : ٣٦/ .

(٣) «الأم» : ٢٧١/٧ .

يقول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾^(١). والاستحسان ليس كتاباً ولا سنة، ولا رداً للكتاب والسنة، إنما أمر غير
ذلك فهو تزيد عليهما، فلا يقبل إلا بدليل منهما على قبوله، ولا دليل عليه.

الثالث: أن النبي ﷺ ما كان يفتي باستحسانه، وهو الذي كان ما ينطق عن
الهوى، فقد سئل عن الرجل يقول لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، فلم يفت
باستحسانه، بل انتظر حتى نزلت عليه آية الظهار وكفارته، وسئل عمن يجد مع
امرأته رجلاً ويتهمها، فانتظر حتى نزلت آية اللعان، وكذلك سئل عمن نفى نسب
ولده لأنه على غير لونهما، فانتظر حتى كان حكم اللعان أيضاً.

ولو كان لأحد أن يفتي بذوقه الفقهي أو باستحسانه لكان سيد المرسلين محمد
ﷺ، فامتناعه عنه يوجب علينا أن نمتنع عن الاستحسان من غير اعتماده على نص،
ولنا في رسول الله تعالى أسوة حسنة.

الرابع: أن النبي ﷺ قد استنكر على الصحابة الذين غابوا عنه وأفتوا
باستحسانهم، فقد أنكر على بعض الصحابة أنهم أحرقوا مشركاً لاذ بشجرة،
واستنكر أن أسامة قتل رجلاً قال لا إله إلا الله، لأنه قالها تحت حرّ السيف، ولو كان
الاستحسان جائزاً ما استنكر عملهم.

الدليل الخامس: أن الاستحسان لا ضابط له ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل
كالقياس، فلو جاز لكل حاكم أو مفت أو مجتهد أن يستحسن من غير ضابط، لكان
الأمر فرطاً، ولاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت،
فيكون في الشيء الواحد ضروب من الفتوى من غير ترجيح واحدة على الأخرى، إذ
لا ميزان ولا ضابط يمكن له الترجيح به، مادام الأساس هو الاستحسان.

وفي هذا يقول الشافعي في «الأم»: «أفرأيت إذا قال الحاكم أو المفتي في النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس، وقال: أستحسن، فلا بد أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا، فإن كان هذا جائزاً عندهم، فقد أهملوا أنفسهم فحكموا حيث شاؤوا، وإن كان ضيقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه. وإن قال الذي يرى منهم ترك القياس: بل على الناس اتباع ما قلت، قيل له: من أمر بطاعتك حتى يكون على الناس اتباعك؟ أفرأيت إن ادعى عليك غيرك هذا أتطيعه أم تقول: لا أطيع إلا من أمرت بطاعته؟ وكذلك لا طاعة لك على أحد، وإنما الطاعة لمن أمر الله أو رسوله بطاعته، والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه، ودل الله ورسوله عليه نصاً أو استنباطاً بدلائل»^(١).

الدليل السادس: أنه لو كان الاستحسان جائزاً من المجتهد، وهو لا يعتمد على نص، ولا حمل على النص، بل يعتمد على العقل وحده، لكان يجوز الاستحسان ممن ليس عنده علم الكتاب والسنة، لأن العقل متوافر عند غير العلماء بالكتاب والسنة، بل ربما كان منهم من له عقل يفوق عقول هؤلاء، وله إبانة خير من إبانتهم. ويقول الشافعي في ذلك: «إن قلت إنهم لا علم لهم بالأصول، قيل لكم: فما حجتكم في علمكم بالأصول إذا قلتم بلا أصل ولا قياس على أصل، هل خفتم على أهل العقول الجاهلين بالأصول أكثر من أنهم لا يعرفون الأصول، فلا يحسنوا أن يقيسوا بما لا يعرفون، وهل أكسبكم علمكم بالأصول القياس عليها أو أجاز لكم تركها؟ فإذا جاز لكم تركها جاز لهم القول معكم»^(٢).

(١) «الأم»: ٢٧٣-٢٧٤.

(٢) «الأم»: ٢٧٣-٢٧٤. وانظر «أصول الفقه» لأبي زهرة: ٢٧٠-٢٧٢. وانظر أيضاً «أثر الأدلة المختلف فيها» للدكتور مصطفى ديب البغا: ١٣٥-١٣٩.

هذا، وبعد عرض تعاريف الاستحسان المتعددة وبيان موقف العلماء منه على اختلاف تفسيرهم له، وذكر أدلتهم قبولاً ورداً، فإنني أؤيد ما ذكره صديقنا الدكتور مصطفى البغا في كتابه «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي» إذ قال بعد عرضه لأدلة الفريقين:

«وبعد هذا العرض لمذاهب العلماء وموقفهم من الاستحسان، وأدلة القائلين به والمبطلين له؛ أعود فأقول: بأنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه يصلح محلاً للنزاع، ويحتاج للاستدلال إلى إثباته أو إبطاله، كما صرح بهذا علماء الأصول أنفسهم، وهم الناقلون لمذاهب العلماء هذه.

على أنني أقول: إن ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى حق، فمن استحسن فقد شرع، وتجراً على الله ورسوله ﷺ، وليس لأحد أن يقول بالاستحسان، ولكن هذا كله إذا كان الاستحسان والقول به بالمعنى الذي قصده الشافعي رحمه الله تعالى وبينه، وهو القول بالتشهي والهوى، دون الاستناد إلى دليل، لا إذا كان الاستحسان بالمعنى الاصطلاحي الذي قال عنه المالكية: إنه تسعة أعشار العلم، ولا بالمعنى الذي قصده الحنفية، وهو راجع إلى الأدلة المقبولة والمتفق عليها إجمالاً^(١).

أنواع الاستحسان:

إن المتتبع للفروع الفقهية لدى مذاهب القائلين بالاستحسان، يجد أنهم يطلقون هذه التسمية على أنواع عدة، نذكرها فيما يلي:

النوع الأول: الاستحسان بالأثر: وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب أو السنة.

مثال ماجاء في الكتاب الكريم الوصية، فلقد جاء في كتاب «الهداية» في باب الوصية: «الوصية غير واجبة وهي مستحبة، والقياس يأبى جوازها، لأنه تملك

(١) «أثر الأدلة المختلف فيها»: /١٣٩-١٤٠/.

مضاف إلى حال زوال مالكيته ، ولو أضيف إلى حال قيامها بأن قال : ملكتك غداً كان باطلاً ، فهذا أولى . إلا أنا استحسانه لحاجة الناس إليها ، فإن الإنسان مغرور بأمله مقصر في عمله ، فإذا عرض له المرض ، وخاف البيات ، يحتاج إلى تلافي بعض ما فرط منه ، من التفريط بماله على وجه لو مضى فيه ، يتحقق مقصده المآلي ، ولو أنهضه البرء يصرفه إلى مطلبه الحالي ، وفي شرع الوصية ذلك فشرعناه . ثم قال : وقد نطق به الكتاب ، قال الله تعالى : ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾^(١) .

ومثال ما جاء في السنة الإجارة ، قال في «الهداية» في «كتاب الإجازات» :

«الإجارة : عقد على المنافع بعوض ، لأن الإجارة في اللغة بيع المنافع ، والقياس يأبى جوازه ، لأن المعقود عليه المنفعة ، وهي معدومة ، وإضافة التملك إلى ما سيوجد لا يصح ، إلا أنا جوزناه لحاجة الناس إليه ، وقد شهدت بصحتها الآثار منها قوله ﷺ : «أعطوا الأجير أجرته قبل أن يجف عرقه»^(٢) وقوله عليه الصلاة والسلام : «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره» .

قال صاحب «العناية» : «لم يقتض القياس جوازها ، إلا أنها جوزت على خلاف القياس بالأثر ، لحاجة الناس ، فكان استحساناً بالأثر»^(٣) .

النوع الثاني : استحسان الإجماع ، وهو أن يترك القياس في مسألة لانعقاد الإجماع على حكم آخر غير ما يؤدي إليه القياس .

مثاله : عقد الاستصناع . جاء في «شرح المنار» : «والاستصناع فيما فيه تعامل الناس ، مثل أن يأمر إنساناً بأن يخرز له خفاً بكذا ، ويبين صفته ومقداره ولم يذكر له

(١) النساء : ١٢ / . انظر «الهداية» : ٨ / ٤١٨ - ٤١٩ .

(٢) أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(٣) «الهداية» و«شرح العناية» : ٧ / ١٤٥ - ١٤٧ .

أجلاً، والقياس يقتضي أن لا يجوز، لأنه بيع معدوم، لكنهم استحسنا تركه بالإجماع لتعامل الناس فيه»^(١).

النوع الثالث: استحسان العرف والعادة، وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العرف بذلك.

مثاله: ما يعتبر رداً في العارية، فقد جاء في «الهداية»: «وإذا استعار دابة فردّها إلى اصطبيل مالكها فهلكت لم يضمن، وهذا استحسان، وفي القياس يضمن، لأنه ماردها إلى مالكها بل ضيعها»^(٢).

النوع الرابع: استحسان الضرورة، وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها سداً للحاجة ودفعاً للخرج، وذلك عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً لخرج، أو يوقع في مشكلة في بعض المسائل، فيعدل عنه حينئذ استحساناً إلى حكم آخر يزول به الخرج، وتنحلُّ به المشكلة.

مثاله: قبول الشهادة بالتسامع: فلقد جاء في الهداية: ولا يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يعاينه، إلا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي، فإنه يسعه أن يشهد بهذه الأشياء إذ أخبره بها من يثق به، وهذا استحسان.

والقياس أن لا تجوز، لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة، وذلك بالعلم ولم يحصل فصار كالبيع، أي لا يجوز للشاهد أن يشهد به بالسمع، بل لابد من المشاهدة.

وجه الاستحسان: أن هذه أمور تختص بمعاينة أسبابها خواص من الناس، ويتعلق بها أحكام تبقى على انقضاء القرون، فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع، أدى إلى الخرج وتعطيل الأحكام، بخلاف البيع لأنه يسمعه كل أحد»^(٣).

(١) «شرح المنار» لابن ملك: /٨١٣/.

(٢) «الهداية»: ١١٢/٧.

(٣) «الهداية»: ٢١-٢٠/٦.

النوع الخامس: الاستحسان بالقياس، وهو أن يعدل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها، إلى حكم مغاير بقياس آخر، هو أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة وأسد نظراً وأصح استنتاجاً منه.

وهذا النوع من الاستحسان لكثير في كتب المذاهب القائلة بالاستحسان. ولكثره هذا النوع من الاستحسان نرى بعض الأصوليين - وخاصة الحنفية - يقتصر في تعريف الاستحسان على أنه القياس الخفي.

قال سعد الدين التفتازاني في «حاشيته» على العضد: «والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً»^(١).

مثال ذلك: ما إذا دفع إلى وكيله دراهم لينفقها على أهله، فأنفق من مال نفسه: من المقرر فقهاً أن من دفع من ماله شيئاً عن غيره دون أمره فإنه يعتبر متبرعاً، وليس له الرجوع على المدفوع عنه بما دفعه، سواء قصد التبرع أم لم يقصد، إلا أن يكون مضطراً للدفع.

وعلى هذا إذا سلم أحد إلى غيره دراهم لينفقها على أهله، فأنفق بقدرها من ماله؛ فالقياس أن يكون متبرعاً، والاستحسان أن يكون ماقبضه بدل ما أنفق.

قال في «الهداية»: ومن دفع إلى رجل عشرة دراهم لينفقها على أهله، فأنفق عليهم عشرة من عنده، فالعشرة بالعشرة، وقيل هذا استحسان، وفي القياس ليس له ذلك، ويصير متبرعاً.

وذكر صاحب «الفتح والعناية»: أن وجه القياس أن الدراهم تتعين في الوكالات حتى لو هلك قبل الإنفاق بطلت الوكالة، فإذا أنفق من مال نفسه فقد أنفق بغير أمر الموكل فيصير متبرعاً.

(١) «العضد»: ٢٨٩/٢.

وذكر صاحب «الفتح» أيضاً: أن وجه الاستحسان أن الوكيل بالإتفاق وكيل
بالشراء، والحكم في الشراء رجوع الوكيل على الموكل بما أدى من الثمن، فيرجع
الوكيل هنا بقيمة ما اشترى على الموكل، ويجري التقاص بين مادفعه إليه الموكل
وبين ما أداه من ماله^(١).

(١) «الهداية» وشروحها: ١٢٢/٦. وانظر في هذا البحث - أنواع الاستحسان - ما كتبه الشيخ أبو زهرة
في كتابه «أصول الفقه»: ٢٦٥ - ٢٦٨. وما كتبه صديقنا الدكتور مصطفى البغا في كتابه «أثر
الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»: ١٤٠ - ١٥٠.

المصدر التشريعي السابع

المصالح المرسلة

تمهيد:

إن الناظر في الشريعة الإسلامية ؛ ليرى أنها قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج، وذلك بفضل من الله تعالى على عباده وتكرم منه سبحانه، وليس هذا بواجب عليه، كما هو مقرر عند علماء أهل السنة والجماعة، ومنصوص عليه في كتب أصول الدين.

معنى المصلحة لغة واصطلاحاً:

أما معنى المصلحة لغة: هي المنفعة وزناً ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، أو هي اسم للواحدة من المصالح، وقد صرح صاحب «لسان العرب» بالوجهين فقال: «والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح».

فكل ما كان فيه نفع، سواء أكان بالجلب والتحصيل؛ كاستحصال الفوائد واللذائذ، أم بالدفع والابتقاء؛ كاستبعاد المضار والآلام؛ فهو جدير بأن يسمى مصلحة.

وأما معنى المصلحة في اصطلاح علماء الشريعة: فهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده في المحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

والمنفعة: هي اللذة أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه، وبتعبير آخر هي: اللذة تحصيلاً أو إبقاء، فالمراد بالتحصيل جلب اللذة مباشرة، والمراد بالإبقاء الحفاظ عليها بدفع المضرة وأسبابها^(١).

(١) انظر «المحصول» للرازي: ٢/ ٤٣٤. «وضوابط المصلحة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: / ٢٣ /.

أقسام المصالح من حيث مراتبها:

إن المتأمل والباحث إذا نظر إلى المصالح التي راعاها الشارع، وأتت تشريعاته على وفقها؛ لم تكن كلها على مرتبة واحدة، بل هي على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المصالح الضرورية، وهي التي يتوقف عليها قيام مصالح الناس في حياتهم الدينية والدنيوية، وإذا اختلت لم يستقم أمر هذه الحياة.

فمما شرع من الضروريات لحفظ الدين: الإيمان والنطق بالشهادتين والعبادة، كما شرع الجهاد وعقوبة الدعاة إلى البدع.

ومما شرع لحفظ النفس الأكل والشرب واللبس والسكن مما يتوقف عليه بقاء الحياة، كما شرعت العقوبات من الدية والقصاص.

ومما شرع لحفظ العقل؛ ما شرع لحفظ النفس من تناول الغذاء الذي يتوقف عليه بقاء الحياة والعقل، كما شرع تحريم المسكرات والمخدرات والعقوبة عليها.

ومما شرع لحفظ النسل: النكاح، والحضانة، والنفقات، كما شرع تحريم الزنا، والحدّ على مرتكبه.

ومما شرع لحفظ المال: أصل المعاملات بين الناس لصيانة الحقوق، كما شرع حدّ السرقة والتضمينات زجراً عن العدوان وضماناً للحقوق.

وهكذا، فأساس الأعمال التي تعدّ من المصالح الضرورية، أن لا تقوم تلك الأمور الخمسة التي هي أركان الحياة البشرية الصالحة إلا بمراعاتها.

القسم الثاني: المصالح الحاجية، وهي التي تكون حاجة الناس إليها لرفع الحرج عنهم فقط، فلو فأت هذه المصالح لم يضطرب جبل نظام الحياة، ولكن يقع الناس في عنت وحرج، فمما شرع من الحاجيات لصيانة الدين: الرخص المخففة كالنطق بكلمة الكفر لتجنب القتل، وكالفطر في السفر والرخص المناطة بالمرض.

ومما شرع لحفظ النفس: إباحة الصيد والتمتع بالطيبات فيما زاد على أصل الغذاء.

ومما شرع لحفظ النسب: تشريع المهور والطلاق، وشرط توفر الشهود على موجب حد الزنى.

ومما شرع لحفظ المال: التوسع في تشريع المعاملات كالقراض والسلم والمساواة. القسم الثالث: المصالح التحسينية؛ وهي ما يكون من قبيل محاسن العادات، وسمو الأخلاق، كالتجمل بلبس الثياب في المحافل والمجتمعات، وترك أكل كل ذي ريح كريه، وما إلى ذلك.

فمما شرع من التحسينات لحفظ الدين: أحكام النجاسات والطهارات وستر العورة وما أشبه ذلك.

ومما شرع لحفظ النفس: آداب الأكل والشرب، ومجانبة ما استخبت من الطعام، والابتعاد عن الإسراف والتقتير.

ومما يتعلق بحفظ النسب: أحكام الكفاءة في الزواج، وآداب المعاشرة بين الزوجين.

ومما يتعلق بحفظ المال: المنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ.

ومما يجدر ملاحظته من خلال الأمثلة، أن التحسينات منها ما هو من المندوبات، كآداب الأكل والشرب، ومنها ما هو من الفرائض المطلوبة شرعاً على سبيل الحتم والإيجاب، كستر العورة، إذ إن معنى كون الشيء من التحسينات أن الناس يمكنهم الاستغناء عنه، في حياتهم العادية دون حرج، ولكنه قد يكون مما تقتضي الاعتبارات الدينية والأدبية والمعنوية تحميمه وإلزام الناس به.

هذا، ومما سبق يدرك أن الأحكام التي هي ضروريات هي أهم الأحكام وأحقها بالمرعاة ويليهما الأحكام التي هي من قبيل الحاجيات، ثم الأحكام المشروعة للتحسين والتكميل.

قال الشاطبي في «الموافقات»: «وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الأول منها، وهو قسم الضروريات، ومن هنالك كان مراعى في

كل ملة، بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع، فهي أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملة»^(١).

أقسام المصالح من حيث اعتبار الشارع لها:

تنقسم المصالح من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام:
مصالح نص على اعتبارها - مصالح نص على عدم اعتبارها - مصالح لم ينص على اعتبارها ولا على عدم اعتبارها، وإليك توضيح هذه الأقسام الثلاثة:

القسم الأول: المصالح المعبرة:

وهي المصالح التي اعتبرها الشارع، وقام الدليل منه على مراعاتها واعتبارها، فهذه المصالح حجة لإشكال فيها، ولا خلاف في إعمالها، فإذا نص الشارع على حكم في واقعة، ودلّ على المصلحة التي قصدها بهذا الحكم، وأرشد بمسلك من المسالك إلى العلة الظاهرة التي ربط بها حكمه، لما في هذا الربط من تحقيق المصلحة؛ فإن كل واقعة غير واقعة النص تتحقق فيها هذه العلة، يحكم فيها بحكم الشارع في واقعة النص، وهذا حكم بالقياس.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^(٢) فعبارة النص تدل على أن إيجاب اعتزال النساء في المحيض مسبب عن كونه أذى، فإذا ثبت أن حال النفاس أو حال النزيف حال أذى، وجب اعتزال النساء فيه شرعاً، قياساً على وجوب اعتزالهن في المحيض. وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣). فعبارة النص

(١) «الموافقات»: ٢٥/٢. وانظر في هذا البحث نفس هذا المصدر: ٢٥-٨/٢.

(٢) البقرة: ٢٢٢/.

(٣) الجمعة: ٩/.

هنا تدل على أن الأمر بترك البيع مسبب عند النداء للصلاة يوم الجمعة ، لأن البيع في هذا الوقت مشغلة عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة ، فإذا كان ذلك كذلك ، كان كل معاملة فيه مشغلة عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة - كالإجارة وعقد الرهن وعقد النكاح - حكمها حكم البيع من حيث التحريم ووجوب الترك ، قياساً عليه .

القسم الثاني: المصالح الملغاة

وهي المصالح التي ليس لها شاهد باعتبار الشارع لها ، بل شهد الشرع بردها وعدم اعتبارها ، وجعلها ملغاة .

فهذا النوع من المصالح مردود ، ولا سبيل إلى قبوله ، ولا خلاف في إهماله بين المسلمين .

فإذا نص الشارع على حكم في واقعة ، لمصلحة استأثر بعلمها ، وبدا لبعض الناس حكم فيها مغاير لحكم الشارع ، لمصلحة توهمها ، ولأمر ظاهر تخيل أن ربط الحكم به يحقق نفعاً ، أو يدفع ضرراً ، فإن هذا الحكم مردود ، لأن هذه المصلحة التي توهمها مصلحة ملغاة من قبل الشارع ، ولا يصح التشريع بناء عليها .

ومن أمثلة ذلك : التسوية بين الذكور والإناث في الميراث ، فهي مصلحة متوهمة ، وهي ملغاة بدليل قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَى﴾^(١) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً الانتحار ، فإنه قد يجلب لصاحبه منفعة ، ويكون له فيه مصلحة ، وهي التخفيف من حدة ما يعانيه من ألم مرض ، أو ألم حرمان ، أو عذاب نفسي ، ولكن الشارع لم يعتبر هذا النوع من المصالح ، بل نص على إلغائه في محكم كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ ، قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا . وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدُوًّا ظَلَمًا فُسُوفَ نَصْلُهُ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾^(٢) .

(١) النساء : ١١ / .

(٢) النساء : ٢٩ - ٣٠ / .

وروى أبو هريرة رضي الله عنه قال: «شهدنا مع رسول الله ﷺ خيبر، فقال رسول الله ﷺ لرجل ممن معه يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل من أشد القتال، وكثرت به الجراح فأثبتته، فجاء رجل من أصحاب النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت الذي تحدثت عنه أنه من أهل النار؟ فقد قاتل في سبيل الله من أشد القتال، فكثرت به الجراح، فقال النبي ﷺ: أما إنه من أهل النار، فكاد بعض المسلمين يرتاب، فبينما هو على ذلك، إذ وجد الرجل ألم الجراح، فأهوى بيده إلى كنانته فانتزع منها سهماً فانتحربها، فاشتد رجال من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، صدق الله حديثك، قد انتحرب فلان فقتل نفسه، فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال قم فأذن: لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»^(١).

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسّى سمأً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة كانت حديدته في يده يجا بها في بطنه، في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»^(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما يدعى من مصلحة اقتصادية في تصنيع الخمر وتعاطيهما والتعامل بها، وقد أشار الله سبحانه إلى هذه المصلحة الموهومة فقال: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافعٌ للناس وإثمهما أكبرٌ من نفعهما﴾^(٣) فقد أشار بقوله: ﴿وإثمهما أكبرٌ من نفعهما﴾ إلى إلغاء هذه المصلحة، فإن ما كانت مفسدته غالبية على مصلحته وجب تركه، وقد أكد الله سبحانه إلغاء هذه المصلحة بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل

(١) أخرجه البخاري: ١٥٤/٨.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز: ٥٤/٤.

(٣) البقرة: ٢١٩/.

الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون . إنما يريد الشیطان أن یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلوة فهل أنتم متبهون؟^(١) .

فالقول بإباحة تصنیع الخمر والتعامل بها وتعاطيها تشریع مبني علی مصلحة ألغی الشارع اعتبارها ، والتشریع بناء علی مصلحة ألغی الشارع اعتبارها تشریع مردود وغير سائغ ، وتعدّ علی شریعة الله وحکمه .

ومن هذا الباب - باب المصلحة الملغاة - ما يذكره العلماء من الفتوى التي أفتى بها الليثي لعبد الرحمن بن الحكم . وذلك أن عبد الرحمن بن الحكم أمير الأندلس باشر إحدى نسائه وجامعها في شهر رمضان وهو صائم ، ثم ندم على ما بدر منه ، فجمع العلماء وسألهم عن الكفارة التي تلزمه بهذا العمل ، ليكفر بها عن خطيئته ، فقال له يحيى بن يحيى الليثي : تكفر بصوم شهرين متتابعين - ومعلوم من حديث كفارة الإفطار في رمضان بالجماع ، أن عتق الرقبة مقدم على صيام شهرين متتابعين عند الجمهور ، وجائز عند مالك ، لأن الكفارة عنده على التخيير - فلما خرجوا قال له بعض الفقهاء : لم لم تفتّه بمذهب مالك - وهو التخيير - بين العتق والصيام والإطعام - فقال : لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يباشر كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور^(٢) .

فهذه الفتوى قد أقامها المفتي بها على المصلحة ورعايتها ، ولكن هذه المصلحة لم يعتدّ الشارع بها ، بل عيّن خصال الكفارة ، إما على الترتيب كما يقول الجمهور ، وإما على التخيير كما يقول الإمام مالك رحمه الله تعالى .

(١) المائة : / ٩٠ - ٩١ / .

(٢) انظر « الاعتصام » : ١١٤ / ٢ .

القسم الثالث: المصالح المرسلة.

وهي المصالح التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها، ولا على إلغائها، فإذا حدثت واقعة لم يشرع الشارع لها حكماً، ولم تتحقق فيها علة يعتبرها الشارع لحكم من أحكامه، ووجد فيها أمر مناسب لتشريع الحكم - أي إن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً، أو يحقق نفعاً - فهذا الأمر المناسب في هذه الواقعة يسمى: المصلحة المرسلة، ووجه أنه مصلحة: هو أن بناء الحكم عليه مظنة دفع ضرر أو جلب نفع، وإنما سميت مرسلة لأن الشارع أرسلها فلم يقيد بها باعتبار ولا إلغاء^(١).
حقيقة المصالح المرسلة وما يدخل فيها^(٢):

حقيقة المصالح المرسلة أنها: كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع، دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء.

ومن تحليل هذا التعريف يتبين لنا: أنه ليس من المصالح المرسلة كل ما يظن أنه منفعة، مما لا يدخل في المقاصد الكلية للشارع.

وكذلك ما كان للإمام أن يتصرف فيه، بموجب حق الإمامة، كتخيير الإمام بين استرقاق الأسرى، وقتلهم وافتدائهم بالمال، والمن عليهم، لأن ما يملكه الإمام من خيرة في ذلك؛ واقع في ضمن دائرة مانص عليه الشارع بواسطة الكتاب أو السنة.

وكذلك كل مسألة أو واقعة كانت منوطاً لمصلحتين متعارضتين، لكل منهما شاهد من الاعتبار أو الإلغاء، لأن مثل ذلك لا يقال فيه: إنه خال عن شواهد الاعتبار والإلغاء.

(١) «الاعتصام»: ١١٣-١١٥: «المحصول»: ٢/٢٣٩. «ضوابط المصلحة»: ٢٢٢/.

(٢) انظر «الأدلة المختلف فيها» للدكتور مصطفى البغا/ ٣٥. وانظر أيضاً «ضوابط المصلحة» للدكتور

محمد سعيد رمضان البوطي ففيه بحث مفصل عن المصالح المرسلة.

وكذلك ليس من المصالح المرسله : كل مصلحة عارضها نص أو قياس صحيح ، سواء عارضت من النص عمومه أم إطلاقه أم جميع مدلولاته ، وذلك لأن ما عارض بشيء منها فقد ثبت شاهد على إلغائه ، فبطل بذلك أن يكون مرسلًا .

وليس معنى هذا الكلام أن المصلحة المرسله مجردة عن أي دليل تستند إليه ، أو مجردة عن أي دليل يلغيها ، بل لابد أن تكون مستندة إلى دليل ما ، قد اعتبره الشارع ، غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصالح بخصوصها ، وإنما يتناول الجنس البعيد لها ، كجنس حفظ الأرواح والعقول والأنساب .

هذا ، ويمكن أن يمثل للمصلحة المرسله : بمصلحة الدولة الإسلامية في فرض أموال على الرعية ، عندما لاتفي خزانتها بحاجات تجهيش الجيوش ، وسد الثغور ، وصد الأعداء - إذا لم يكن شيء من مال الدولة يصرف في السرف والبذخ ، أو في ما لا حاجة إليه - فهي مصلحة ليس لها شاهد بالاعتبار ، كما إنه لا شاهد لها بالإلغاء ، ولكنها داخلة ضمن أهم مقصد من مقاصد الشريعة ، وهو حفظ الدين ^(١) .

مجال النظر إلى المصالح في الأحكام:

لقد ذكر الشاطبي رحمه الله تعالى في كتابه «الموافقات» مسألة حدد فيها مجال النظر في المصالح ومكان الأخذ بها فقال رحمه الله تعالى :

«المسألة الثامنة عشرة» : الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني ، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني .

أما الأول: فيدل عليه أمور:

منها الاستقراء : فإننا وجدنا الطهارة تتعدى محلّ موجبها ، وكذلك الصلوات خصت بأفعال مخصوصة ، على هيات مخصوصة ، إن خرجت عنها لم تكن عبادات ، ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات ، وأن الذكر المخصوص

(١) «الأدلة المختلف فيها» : / ٣٥ - ٣٦ .

في هيئة مطلوب، وفي أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور، وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم - وليست فيه نظافة حسية - يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر، وهكذا سائر العبادات: كالصوم والحج وغيرها.

ولنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه. وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص، إذ لو كان كذلك لم يحد لنا أمر مخصوص، بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حدّ ومالم يحدّ، ولكان المخالف لما حدّ غير ملوم، إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلًا، وليس كذلك باتفاق، فعلمنا قطعاً أن المقصود الشرعي الأول؛ التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعاً.

والثاني: أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حدّ ومالم يحدّ، لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً، كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه؛ دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه، ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات، ولما لم نجد ذلك كذلك، بل على خلافه؛ دلّ على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود، إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه، لكن ذلك قليل، فليس بأصل، وإنما الأصل ماعمّ في الباب، وغلب في الموضع.

وأيضاً، فإن المناسب فيها معدود عندهم فيما لانظير له، كالمشقة في قصر المسافر وإفطاره، والجمع بين الصلاتين، وما أشبه ذلك، وإلى هذا فأكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص، كقوله: «سها فسجد»^(١) وقوله:

(١) في تعليق دراز على «الموافقات»: لم أجد في «التيسير» حديثاً لفظه «سها فسجد» وفي الباب أحاديث كثيرة تدل على سهوه ﷺ وسجوده لذلك. / ٣٠٢ / ٢.

«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١) ونهيه عن «الصلاة طرفي النهار»^(٢) وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان .

وكذلك ما يستعمله الخلافون في قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية : بأنها طهارة تعدت محل وجوبها ، فتجب فيها النية قياساً على التيمم ، وما أشبه ذلك مما لا يدل على معنى ظاهر منضبط مناسب ، يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع ، بل هو من المسمى شبهأً ، بحيث لا يتفق على القول به القائلون ، وإنما يقيس به من يقيس بعد أن لا يجد سواه ، فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة ، تشهد لها المسالك الظاهرة ؛ فالركن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حدّ ، دون التعدي إلى غيره ، لأننا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات ، فكان أصلاً فيها .

والثالث : أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات ؛ لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات ، فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها ، والمشني على غير طريق ، ومن ثم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة ، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها ، فافتقرنا إلى الشريعة في

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي .

(٢) في تعليق دراز على «الموافقات» : «عن عبد الله الصنابحي أن رسول الله ﷺ قال : إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان ، فإذا ارتفعت فارقتها ، ثم إذا استوت قارنها ، فإذا زالت فارقتها فإذا أذنت للغروب قارنها ، فإذا غربت فارقتها ، ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات» أخرجه مالك والنسائي . وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : وهم عمر رضي الله عنه ، إنما نهى رسول الله ﷺ قال : «لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ، فإنها تطلع بين قرني شيطان» . أخرجه مسلم والنسائي ، وعن أنس ضمن حديث أخرجه في «التيسير» عن الستة إلا البخاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «تلك صلاة المنافق ، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً» . ٣٠٣-٣٠٢/٢ .

ذلك، ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم، فقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ﴾^(٢) والحجة هاهنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق. والله أعلم.

فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ماحذه الشارع، وهو معنى التبعّد. ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف الصالح، وهو رأي مالك رحمه الله؛ إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق، وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه والتسليم كذلك، ومنع من إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات، إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما مثله، فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التبعّد، دون الالتفات إلى المعاني؛ أصلاً يبنى عليه وركناً يلجأ إليه.

فصل: وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلازم:

أولها الاستقراء: فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصحة راجحة، ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوماً كما فهمناه في العادات، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٣) وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

(١) الإسراء: ١٥ / .

(٢) النساء: ١٦٥ / .

(٣) البقرة: ١٧٩ / .

بالباطل»^(١) وفي الحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٢). وقال: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣) وقال: «القاتل لا يرث»^(٤) و«نهى عن بيع الغرر»^(٥) وقال: «كل مسكر حرام»^(٦) وفي القرآن: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾^(٧) الآية، إلى غير ذلك مما لا يحصى، وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت، حسبما بينته مسالك العلة، فدل ذلك على أن العادات مما أعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني.

والثاني: أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع المنصوص، بخلاف باب العبادات، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك، وقد توسع في هذا القسم مالك رحمه الله، حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة، وقال فيه بالاستحسان، ونقل عنه أنه قال: «إنه تسعة أعشار العلم» حسبما يأتي إن شاء الله تعالى.

والثالث: أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم، إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة

(١) البقرة: ١٨٨ / .

(٢) رواه أحمد في «مسنده» وهو في البخاري بلفظ «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان».

(٣) رواه أحمد في «مسنده» وابن ماجه عن ابن عباس.

(٤) أخرجه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة وضعفه السيوطي في «الجامع الصغير». ولكن العمل عليه عند العلماء.

(٥) أخرجه مسلم وأصحاب السنن عن أبي هريرة.

(٦) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي موسى.

(٧) المائدة: ٩١ / .

لتم مكارم الأخلاق، فدلّ على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات، ومن هاهنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية، كالدية، والقسامة، والاجتماع يوم العروبة - وهي الجمعة - للوعظ والتذكير، والقراض، وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول، وهي كثيرة، وإنما كان عندهم من التبعيدات الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة من ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام^(١).

مجال العمل بالمصلحة المرسلّة:

من خلال ماسبق من الكلام يتبين لنا أن مجال العمل بالمصالح المرسلّة، وبناء الأحكام الشرعية على أساسها: إنما هو قسم العادات وما يتعلق بمعاملة الناس بعضهم بعضاً، لأن هذا القسم من الأحكام هو مجال النظر في تشريعه إلى المصالح، وعليه فلا دخل لها فيما كان من قبيل العبادات. هذا، ولا بدّ من البيان هنا أن المراد من العادات ما يقابل العبادات من معاملات وغيرها.

هذا، ويلحق بالعبادات كل ما كان في معناها مما ليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة الجزئية لكل حكم منها، وذلك مثل الأمور المقدرات من الشارع كالحدود والكفارات، وفروض الإرث، وشهور العدة بعد الموت أو الطلاق، وكل ما شرع محدداً مقدراً واستأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدّد به.

ومن بدهي القول: أن المصلحة المرسلّة إنما يلتفت إليها في هذا المجال عندما لا يكون هناك نص من كتاب أو سنة يبين حكم الواقعة أو يشهد لها بالاعتبار، وكذلك عندما لا يكون هناك إجماع على حكمها، أو قياس تلحق به.

(١) «الموافقات»: ٢/ ٣٠٠-٣٠٧.

وذلك واضح من تعريف المصالح المرسلة، إذ هي المصالح التي يراها المجتهد، مما لا شاهد يؤيده من أصل يقاس عليه، ولا دليل يلغيه من نص كتاب أو سنة^(١).

مذاهب العلماء في الأخذ بالمصالح المرسلة:

تكاد كلمة الأصوليين تلتقي على أن القول بالاستصلاح - المصالح المرسلة - أمر مختلف فيه، وأن الراجح من الآراء أنه لا يصلح الاستدلال به، إذ لا دليل على اعتباره، وأنه لم يذهب إلى القول به إلا الإمام مالك رحمه الله تعالى، ولكنك إذا رجعت تتبع فقه الأئمة الثلاثة واجتهاداتهم في مراجعتها الأصلية، رأيت ما يدل على أنهم جميعاً كانوا يبنون أحكامهم الاجتهادية على وفق المصالح المرسلة.

فالإمام أحمد بن حنبل، على الرغم من أن أتباعه لم ينصوا على اسم المصالح المرسلة في جملة مانصوا عليه من أصوله التي اعتمدها في الاجتهاد، فإنه لم يكن بمنجاة عن الأخذ بها، وسبب عدم ذكرها في أصول اجتهاده أنه لم يكن يعدّ الاستصلاح أصلاً خاصاً، بل كان يعتبره معنى من معاني القياس^(٢).

ومما يدل على أخذه بذلك ما نقله ابن القيم عنه، من رواية المروزي وابن منصور أنه قال: «والمخنث ينفي، لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فيه فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه».

وأيضاً ما رواه عنه ابن القيم فيمن طعن على الصحابة؛ أنه قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيه، فإن تاب وإلا أعاد عليه العقوبة^(٣).

(١) انظر «ضوابط المصلحة»: ٢١٦/ فما بعدها.

(٢) انظر «أحمد بن حنبل» للمرحوم الشيخ محمد أبو زهرة: ٢٩٧/.

(٣) «إعلام الموقعين»: ٣٧٧/٤.

وقد يحسب البعض أن هذا المثال داخل في باب التعزير، ومعلوم أن أمر التعزير مفوض إلى الإمام بموجب النص، والتعزير حق عائد أمره إلى السلطان، إن شاء استعمله وإن شاء عفا عنه، حسب ما يراه من المصلحة في ذلك، اللهم إلا أن تكون الجريمة مما نص على وجوب التعزير فيها، ولكن هذه المسألة بما لم ينص على وجوب ذلك فيها.

وأما الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فهو كالإمام أحمد، لم يعد الاستصلاح دليلاً مستقلاً في أصوله كالإجماع والقياس، ومن أجل هذا ظن كثير من الباحثين أنه لم يأخذ به، ولم يعتبر المصالح المرسلة مستنداً في اجتهاده.

إلا أنه لا يلزم من كونه لم يعد الاستصلاح أصلاً مستقلاً برأسه، عدم اعتباره له واعتماده عليه، مدرجاً تحت باب القياس مثلاً، بل الحق أن الشافعي كان يذهب في اعتماد المصالح إلى مدى بعيد، ولكنه كان يسمي كل ذلك قياساً، إذ القياس في مفهومه هو مطلق الاجتهاد، وفق أدلة الشريعة، وفي بيان هذه الحقيقة يقول رحمه الله في «الرسالة»: «وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياساً، يقول: هذا معنى ما أحل الله وحرّم، وحمد وذم، لأنه داخل في جملته، فهو بعينه لقياس على غيره، ويقول مثل هذا القول في غير هذا، مما كان فيه معنى الحلال فأحل، والحرام فحرّم. ويمتنع أن يسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون شبيهاً من معنيين مختلفين، فصرّفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر.

ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس والله أعلم»^(١).

(١) «الرسالة»: ٥١٥-٥١٦/.

ويقول في مكان آخر: «الاجتهاد أبداً لا يكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس»^(١).

وقد نقل إمام الحرمين في كتابه «البرهان» عن الشافعي اعتماده على المصالح المرسلة، وأسهب في بيان ذلك، إلى أن قال في ختام كلامه: «ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهاً، كدأبه إذ قال: طهارتان فكيف يفترقان»^(٢).

وقال الزنجاني في «تخريج الفروع على الأصول»:

«ذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع - وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات خاصة - جائز».

وذكر أمثلة على هذا ثم قال: «واحتج في ذلك بأن الوقائع الجزئية لانهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لاحصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذاً من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي»^(٣).

وقال الرازي في «المحصول» بعد أن ذكر أنواع المصالح ودلائل اعتبارها: «فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة»^(٤).

(١) «الرسالة»: /٥٠٥/. وقال نحواً من هذا في «الأم»: /٧/ ٢٧٢.

(٢) «البرهان»: مصور بدار الكتب تحت رقم /٥١٧/ (٢) لوحة ٣٣٠ - ٣٣١.

(٣) «تخريج الفروع على الأصول»: /١٦٩ - ١٧١/.

(٤) «المحصول»: /٨٢٥/.

وإليك أمثلة تطبيقية لاعتماد الشافعي في اجتهاده على الاستصلاح:

١ - جاء في كتاب «الأم»: أن الرجوع عن الشهادة ضربان: فإذا شهد الشاهدان أو الشهود على رجل بشيء يتلف من بدنه، أو ينال مثل قطع أو جلد أو قصاص في قتل أو جرح، وفعل به ذلك ثم رجعوا فقالوا: عمدنا أن ينال به ذلك منه بشهادتنا، فهي كالجناية عليه، ما كان فيه من ذلك قصاص خير بين أن يقتصر أو يأخذ العقل، ومالم يكن فيه من ذلك قصاص؛ أخذ فيه العقل، وعزروا دون الحد^(١).

فالقول بهذا لا يعتمد على دلالة نص من كتاب أو سنة، إذ ليس في شيء منهما مما دل على شرعة القصاص؛ ما يدل على أن الشهود يقتصر منهم إذا رجعوا عن شهادتهم بعد أن نيل من المشهود عليه بسببها، وإنما هو استصلاح يعتمد على ما تقتضيه مصلحة حقن الدماء وصونها من غائلة المكر والأحقاد، وهو ملائم لشرعة القصاص.

٢ - جاء في «الأم» أيضاً: أنه لو شهدوا على رجل أنه طلق امرأته ثلاثاً، ففرق بينهما الحاكم، ثم رجعوا، أغرمهم الحاكم صداق مثلها إن كان دخل بها، وإن لم يكن قد دخل بها، أغرمهم نصف ذلك، لأنهم حرموها عليه، وإن لم يكن لها إلا قيمة مهر مثلها قال: ولا ألتفت إلى ما أعطاهما قل أو كثر، إنما ألتفت إلى ما اتفقوا عليه، فأجعل له قيمة.

٣ - نقل الزركشي عنه في «البحر المحيط» أنه «قال في الغاصب يكثر تصرفاته في المال المغصوب: أن لمالكه إجازة تصرفاته... مع أن الملك شرط لصحة العقد، والإجازة عند بطلانه من الفضولي، ولكن إذا كثرت التصرفات وظهر العسر اقتضت المصلحة ذلك»^(٢).

(١) المصدر السابق.

(٢) «البحر المحيط»: مخطوط بدار الكتب تحت رقم/٤٨٣ / ورقة/ ٧٩ .

وفي فقه الشافعي من هذا كثير، وكله - كما ترى - قائم على اعتبار المصلحة
المعتبرة في الشريعة الإسلامية، سواء وجد أصل يقيسها عليه أم لا .
وأما الإمام أبو حنيفة فهو لم يتعرض أيضاً في أصوله للمصلحة المرسلة، ولم
يتخذها مصدراً مستقلاً من مصادر الشريعة الإسلامية، ولكنه مع ذلك أخذ
بالاستصلاح، وبنى عليه كثيراً من اجتهاداته، كيف لا وهو زعيم أصحاب الرأي،
وأسبقهم في مضماره، ولئن لم يدون من أصوله ما يدل على أخذه بذلك، فإن فيما
نقل عنه أصحابه، كأبي يوسف فيما كتبه من خلاف أبي حنيفة، وابن أبي ليلى،
والرد على سير الأوزاعي؛ لدليلاً يوضح أهمية المصلحة في فقهه وعموم اجتهاده .
وحظ المصلحة في فقهه يكمن في دليلين من أهم الأدلة التي امتاز بها فقهه رحمه الله
تعالى هما: الاستحسان والعرف، فقد كان الاستصلاح معتمداً عنده، ولكنه كان داخلاً
في اعتباره ضمن ما يسميه هو بالاستحسان أو اعتماد العرف، ولا مشاحة في الاصطلاح .
فمن المسائل التي قال بها الحنفية استحساناً، وهي عند الآخرين كالمالكية
مأخوذة استصلاحاً؛ القول بالاستصناع، والقول بتضمين الصناع .
ومن المسائل التي قال بها أبو حنيفة اعتماداً على العرف، وهي داخلة في الحقيقة
تحت الاستصلاح، قوله بعدم قبول توبة الزنديق إذا تاب بعد القبض عليه .
قال في «الدر المختار»: «إذا أخذ الساحر أو الزنديق المعروف الداعي قبل توبته، ثم
تاب، لم تقبل توبته ويقتل»^(١) . وهذا القول نفسه قال به المالكية بناء على الاستصلاح .
ومن ذلك قوله فيمن قال: جميع مالي صدقة، إن الصدقة تلزمه بذلك في أصوله
الزكوية فقط، وذلك نظراً إلى أنه لو لم يمسك ماعدا الزكوي من أمواله لاحتاج إلى
أن يسأل الناس، ولا يحسن أن يتصدق بماله ثم يسأل الناس .

(١) «الدر المختار»: ٤٥٨/٣ .

هذا، وعلى الرغم مما اثبتناه من اتفاق الأئمة الأربعة على اعتماد المصالح دليلاً في الاجتهاد، فقد اختلفت آراؤهم في أحكام بعض المسائل المصلحية، وقد يبدو للباحث - إذا لم يتأمل في أسباب خلافهم فيها - أن سبب ذلك إنما هو اختلاف موقفهم من المصالح المرسلة من حيث الاعتبار وعدمه.

والحقيقة أن الأمر في هذه المسائل الفرعية ليس كذلك، وإنما الخلاف فيها ناتج عن أسباب أخرى، تتمثل في غالب الأحيان في تحقيق المناط، أي مصدر خلافهم فيها هو خلافهم في جلاء المصلحة المرسلة في هذه الفروع جلاء كافياً لإقامة الحكم الشرعي عليه، فقد يرى بعضهم أن المصلحة المعتد بها في الشريعة الإسلامية متحققة في فرع من الفروع، وأنه لا يقف في سبيل إقامة الحكم على وفقها أي مانع شرعي آخر، فيستصلح بموجبها، ويبنى الحكم عليها، على حين يرى البعض الآخر أن تلك المصلحة غير وافية الشروط، أو أن مصلحة أخرى تعارضها، أو أن أصلاً آخر من أصول الشريعة يصادمها، فيحجم عن الأخذ بها، وبناء الحكم عليها، والكل متفقون على المبدأ، وعلى الأخذ بالمصلحة المرسلة إذا سلمت من الشوائب والمعارضات.

وربما ظهرت المسألة الخلافية بين بعض الأئمة بمظهر المسألة القائمة على الاستصلاح فيتوهم الباحث أن حقيقة الاستصلاح هو مناط الخلاف، في حين أن المسألة ليست كذلك وإنما هي قائمة على أدلة أخرى لم يتضح وجه الدلالة فيها بشكل واضح للجميع.

ولعل مثل هذه المسائل الخلافية، من أهم العوامل التي تخيل للباحث أن الأئمة مختلفون في أمر المصالح المرسلة اختلافاً جذرياً.

هذا، ونسوق هنا الكلمة التي قالها الإمام القرافي في هذه المسألة، قال رحمه الله تعالى: «وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها، ولكن تجددهم عند التفرع

يعللون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة^(١) .
هذا ، ويرى الآمدي أنه لم ير الأخذ بالمصالح إلا مالك رحمه الله تعالى ، وأن مالكا لم يأخذ بها على الإطلاق ، بل في المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً .
إلا أنه شكك في نسبة القول بالمصالح إلى مالك فقال :

الشارع لها إلى معتبرة وملغاة ، وإلى مالك يشهد الشارع لها باعتبار ولا إلغاء ، وبينما ما يتعلق بالقسمين الأولين ، ولم يبق غير القسم الثالث ، وهو المعبر عنه بالمناسب المرسل ، وهذا أوان النظر فيه .

وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به ، وهو الحق ، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به ، مع إنكار أصحابه لذلك عنه ، ولعل النقل إن صح عنه فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة ، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً ، لا فيما كان من المصالح غير ضروري ، ولا كلي ، ولا وقوعه قطعي ، وذلك كما لو تترس الكفار بجماعة من المسلمين ، بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على دار الإسلام ، واستأصلوا شأفة المسلمين ، ولورمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً ، غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له ، فهذا القتل وإن كان مناسباً في هذه الصورة ، والمصلحة ضرورية كلية قطعية ، غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها في صورة^(٢) .

(١) «تنقيح الفصول» مقدمة «الذخيرة» للقرافي : ١٤٤/١ .

(٢) «الإحكام» : ٢٠٣/٣ .

أدلة القائلين بالمصلحة المرسلّة:

مهما ذكرنا من اتفاق حول العمل بالمصلحة المرسلّة، فإن الذي يذكره الأصوليون في كتبهم أن هناك اختلافاً حول الاستدلال بالمصلحة المرسلّة، ويذكرون أدلة من يذهب إلى العمل بها، وأدلة من يذهب إلى عدم اعتبارها دليلاً شرعياً يصلح أن يستدل به، فمن أدلة من يقول بالاستصلاح مايلي:

أ- ثبت بالاستقراء أن الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام، لتحصيل مصالح العباد، وأن الأحكام الشرعية إنما شرعت لتحقيق مصالح الناس، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، فإذا كانت الواقعة فيها حكم شرعي بنص أو إجماع أو قياس، يتبع فيها هذا الحكم، لأنه يحقق المصلحة، وأما إذا لم يوجد نص ولا إجماع ولا قياس وكان فيها مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع لأنه حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله تعالى - تأخذ هذه الواقعة حكماً شرعياً، بناء على مايتوخى فيها من مصلحة.

٢- أن أصحاب النبي ﷺ، عملوا أموراً كثيرة لم يتقدم لها شاهد بالاعتبار، وإنما عملوها لمطلق مافيهما من مصلحة، وماوقفوا مكتوفي الأيدي، تاركين الكثير مما طرأ من الحوادث، بعد وفاة النبي ﷺ، لأنه لم يشهد باعتباره مافيهما من مصلحة دليل من الشارع، بل إنهم شرعوا لهذه الحوادث من الأحكام ما رأوا أن فيه تحقيق المصلحة، مما يجلب النفع أو يدفع الضرر، حسبما أدركته عقولهم، واعتبروا ذلك كافياً لبناء الأحكام والتشريع، وحوادثهم في ذلك كثيرة ومشهورة.

وقد ذكر صاحب «الاعتصام» بعضاً من هذه الحوادث، منها جمع المصحف في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ثم نسخه في عدة نسخ في عهد عثمان رضي الله عنه وإرسال هذه النسخ إلى الآفاق الإسلامية، ومنها حدّ شارب الخمر ثمانين لما في ذلك

من الزجر عن الشرب ، ومنها قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصانع ، وقال في ذلك علي رضي الله عنه : لا يصلح الناس إلا ذاك . ومنها قتل الجماعة بالواحد^(١) .

٣- أن الوقائع والحوادث الجزئية لاحصر لها ولانهاية ، فالبيئات تتغير وتتطور ، والضرورات والحاجات تطرأ ، وقد تطرأ للأمة اللاحقة طوارئ لم تطرأ للأمة السابقة ، وقد تستوجب البيئة مراعاة لمصالح ماكانت تستوجبها البيئة من قبل ، وعلى هذا فالأحكام التي تحتاجها هذه الوقائع لاحصر لها ، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية ، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي ، فلا بد إذاً من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية ، وهذه الطريق هي النظر إلى مافي هذه الوقائع من جلب النفع ودفع الضرر وترتيب الحكم على ذلك ، استناداً إلى مقاصد الشرع على نحو كلي ، وهذا هو الاستصلاح .

وكذلك قد يؤدي تغيير أخلاق الناس ودمهم وأحوالهم ، إلى أن يصير مفسدة ماكان مصلحة ؛ فلو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالاستصلاح ، لضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد ، وقصرت عن حاجاتهم ، ولم تصلح لمسايرة مختلف الأماكن والأزمان والبيئات والأحوال ، وهذا خلاف المعهود فيها من المرونة والشمول والاتساع .

٤- أن مجال العمل بالاستصلاح إنما هو في المعاملات ونحوها ، مما هو من قبيل العادات ، والأصل في هذا النوع من التكاليفات الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها الأحكام باتفاق الفقهاء ، وهذه المعاني والبواعث إنما هي المصالح التي بنيت عليها هذه الأحكام ، فهي إذاً مصالح معقولة يدرك العقل فيها حسن ماطالب به الشرع ، وقبح مانهى عنه ، والله سبحانه أوجب علينا ماتدرك عقولنا نفعه ، وحرّم علينا ماتدرك عقولنا ضرره ، فإذا حدثت واقعة لاحكم للشارع فيها ، وبني المجتهد حكمه فيها

(١) «الاعتصام» : ١١٥/٢ .

على ما أدركه عقله من نفع أو ضرر، بناء على أن الإذن في شرع له يدور مع المصلحة أينما دارت، كان حكمه على أساس صحيح معتبر لدى الشارع^(١).

هذا، ولقد استدل الرازي في «المحصول» على وجوب القطع بكون الاستصلاح حجة بالمنقول والمعقول:

١- أما المنقول فالنص والإجماع.

أما النص فهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٢) فهو أمر بالمجازة، والاستدلال بكون الشيء مصلحة على كونه مشروعاً مجاوزة، فيدخل تحت النص. وأما الإجماع: فهو أن من تتبع أحوال الصحابة واجتهاداتهم، علم قطعاً أن ما وضعه الفقهاء والأصوليون من الشرائط المعتبرة في تقرير الأقيسة، وشرائط العلة والأصل والفرع، ما كان الصحابة يلتفتون إليها، وإنما كانوا يراعون المصالح وينظرون إلى المعاني التي علموا أن القصد من الشرائع رعايتها.

٢- وأما المعقول:

فإننا إذا قطعنا بأن المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة قطعاً عند الشارع، لأن ترك الخير الكبير لأجل الشر القليل شر كبير، ثم غلب على ظننا أن هذا الحكم في هذه الحادثة مصلحته غالبة على مفسدته، تولد لدينا من هاتين المقدمتين ظن بأن هذه المصلحة معتبرة شرعاً، فإذا ثبت ظن اعتبارها شرعاً، وجب العمل بها، لأن العمل بالظن واجب شرعاً.

ثم قال بعد تقرير هذه الأدلة: «فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة».

(١) انظر «الموافقات»: ٢/ ٣٠٠-٣٠٤. وتخرىج الفروع على الأصول: /١٦٩-١٧١/.

(٢) الحشر: /٢/.

والظاهر أن المراد بالجواز في قوله «على جواز التمسك» ليس على ظاهره، لأنه ذكر الوجوب قبل الاستدلال له بقوله: إذا ثبت هذا وجب القطع بكونه حجة للمعقول والمنقول، ثم ذكر ماسبق من استدلال.

أدلة نفاة الاستدلال بالمصالح المرسلة:

١- أن المصالح المرسلة مترددة بين ماعهد من الشارع إلغاؤه من المصالح، وبين ماعهد منه اعتباره، وليس إلحاقها بالمعتبر بأولى من إلحاقها بالملغي، فيمتنع الاحتجاج بها حتى يشهد لها شاهد يدل على أنها من قبيل المعتبر لا الملغي، على أن احتمال إلحاقها بأحد النوعين مجال للأهواء والشهوات، فقد يغلب على المرء هواء فيرى عين المفسدة مصلحة والمضرة منفعة، وعلى هذا فالتشريع بناء على المصلحة المرسلة عرضة للزلل، وباب للتشريع بالهوى، فيمنع.

٢- إن المصالح الحقيقية للناس قد راعاها الشارع، إما بتشريع أحكام لها، وإما بالدلالة على اعتبارها لبناء التشريع عليها، فما لم يشرع له الشارع أحكاماً مما يظن أنه من مصالح الناس، ولم يدل على اعتباره بوجه من وجوه الاعتبار، لا يصح بناء الحكم الشرعي عليه، والاستصلاح إنما هو بناء الحكم على مصلحة لم يعتبرها الشارع، ولم يدل على اعتبارها، فلا يكون الحكم المستفاد منه حكماً شرعياً.

٣- ما استدلل به الشافعي رحمه الله تعالى، في إبطال القول بالاستحسان، وملخصه: أن الله سبحانه لم يترك الناس سدى من غير أن يشرع لهم ما يكفل تحقيق مصالحهم، وكان ذلك فيما شرعه لهم من أحكام في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، وفيما هدى إليه أهل العلم فأجمعوا فيه على حكم لم يختلفوا فيه، وفيما أرشدهم إليه إن تنازعوا في شيء ليس فيه حكم لله ولا لرسوله، ولم يجمع عليه أهل العلم، أن يردوه إلى حكم الله ورسوله بالقياس عليه، وبهذا أكمل لهم شرعه وأتم عليهم

نعمته ، ولو كانت مصالح الناس تحتاج إلى أكثر مما شرعه ومما أرشد إلى الاهتداء به ،
لبينه ولم يتركه ، لأنه سبحانه لم يترك الإنسان سُدىً^(١) .

وهذا بناء على أن الاستحسان في تعبير الشافعي رحمه الله تعالى يشمل الاستصلاح
والاستحسان في اصطلاح الأصوليين والفقهاء .

شروط العمل بالمصلحة المرسله:

لقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي ، المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ، أن
استرسال مالك في الأخذ بالمصالح المرسله كان يتجه فيه إلى قيود تنفي محاذيره ،
حتى لا يكون تقدير المصلحة تابعاً للأهواء والشهوات ، وتلك القيود هي :

١- الملاءمة بين المصلحة الملحوظة ومقاصد الشرع في الجملة ، بحيث لا تنافي
أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون من جنس المصالح الكلية التي
قصد الشارع إلى تحصيلها ، أو قريبة منها ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد لها دليل
خاص بالاعتبار .

٢- أن تكون معقولة في ذاتها ، جرت على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت
على أهل العقول تلقطها بالقبول ، وأن لا تكون في التعبدات أو ماجرى مجراها من
المقدرات .

٣- أن يكون في الأخذ بها حفظ أمر ضروري ، أو رفع حرج لازم في الدين ،
بحيث لو لم يؤخذ بتلك المصلحة المعقولة في موضعها ، لكان الناس في حرج ، والله
تعالى يقول : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾^(٢) .

(١) «الإحكام» للآمدي : ٤ / ١٤٠ . «العقد على ابن الحاجب» : ٢ / ٢٨٩ / «الأم» : ٧ / ٢٧٠ .
وانظر «أثر الأدلة المختلف فيها» : ٥٤ - ٥٧ .

(٢) الحج : ٧٨ / . وانظر في هذا البحث «أثر الأدلة المختلف فيها» للدكتور مصطفى البغا .

المصدر التشريعي الثامن

العرف

العرف في اللغة:

مادة عرف: أي العين والراء والفاء، تأتي في اللغة العربية لمعانٍ متعددة ومتنوعة، ولكن أبرز معانيها معنيان:

أحدهما: ما يدلّ على تتابع الشيء وتواصله، بعضه ببعض، ومنه عرف الفرس سمي بذلك لتتابع شعره، والثاني: المعروف خلاف المنكر، ومن خصائصه أنه تطمئن إليه النفس وتسكن. قال في «القاموس»: «والعرف بالضم الجود، واسم ما تبذله وتعطيه وموج البحر، وضد النكر، واسم من الاعتراف، تقول: له عليّ ألف عرفاً أي اعترافاً، وشعر عنق الفرس...»^(١).

وقال أبو الحسين أحمد بن فارس رحمه الله في «معجم مقاييس اللغة»: عرف: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر يدل على السكون والطمأنينة، فالأول عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر، ويقال: جاء القطا عرفاً عرفاً، أي بعضها خلف بعض. والأصل الآخر: المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه، والعرف المعروف، سمي بذلك لأن النفوس تطمئن إليه.

أبى الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع»^(٢)

(١) القاموس المحيط: مادة «عرف».

(٢) مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس القزويني.

وفي «لسان العرب» لابن منظور: «العرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير، وتبسأ به وتطمئن إليه»^(١).

وهناك معانٍ آخر للعرف، فلقد جاء في اللغة أنه اسم للمكان المرتفع، يقال: عرف الجبل ونحوه، ويطلق على اللحمية التي في رأس الديك لارتفاعها^(٢).
العرف في الاصطلاح:

وأما العرف في اصطلاح الأصوليين فقد عرفه عبد الله بن أحمد النسفي في «مصفاه» فقال: «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول». وقد شرح الشيخ أبو سنة هذا التعريف فقال: «يعني هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته، وتحقق في قراراتها وألفته، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة» وقال: وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس وقبول الطباع له، بالاستعمال الشائع المتكرر، الصادر عن الميل والرغبة»^(٣).

وقريب مما عرفه به النسفي عرفه به الجرجاني في «التعريفات» فقال: «العرف: ما استقر في النفوس بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول، وهو حجة أيضاً لكنه أسرع إلى الفهم وكذا العادة، وهي ما استمر الناس على حكم العقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى»^(٤).

(١) لسان العرب: مادة «عرف» ويسأ: أنس.

(٢) انظر «القاموس المحيط» و«لسان العرب» و«مختار الصحاح».

(٣) العرف والعادة: / ٨ / .

(٤) «التعريفات»: ١ / ١٥٤ / .

وفي «شرح المجلة» لسليم باز: «العادة: عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة»^(١).

العرف والعادة:

المتبع لكلام الأصوليين يرى أنهم كثيراً ما يستعملون العرف والعادة بمعنى واحد، لأن مؤداهما واحد.

قال ابن عابدين: «العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى؛ صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق، وإن اختلفا من حيث المفهوم»^(٢).

هذا، ولقد مريبك أنفأ أن الجرجاني في «تعريفاته» قد جعل العرف والعادة شيئاً واحداً.

وكذلك فعل الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه «أصول الفقه» حيث قال: «العرف هو ماتعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ويسمى العادة. وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة»^(٣).

على أن هناك من يفرق بين العادة والعرف، ويعدّ العادة أعم من العرف، ويعرف العادة بأنها الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية، مأخوذة من العودة أو المعاودة بمعنى التكرار، فمن أتى فعلاً وتكرر منه حتى صعب عليه تركه، سمي ذلك عادة، وتعود الشيء قد يحصل من الفرد، وقد يحصل من الجماعة، أما العرف فلا يصدق إلا على عادة الجماعة.

(١) «شرح المجلة»: عند شرح: «العادة محكمة».

(٢) «نشر العرف»: / ٣ / .

(٣) «أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف: / ٩٧ / .

قال الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا في كتابه: «المدخل الفقهي العام» بعد أن شرح وبين معنى العادة ومعنى العرف قال: «يتضح من جميع ما تقدم أن العادة أعم من العرف لأنها تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العرف. فتكون النسبة بين العادة والعرف هي العموم والخصوص المطلق، لأن العادة أعم مطلقاً وأبداً، والعرف أخص، إذ هو عادة مقيدة، فكل عرف هو عادة، وليست كل عادة عرفاً، لأن العادة قد تكون فردية أو مشتركة»^(١).

تحرير المراد بالعرف عند الأصوليين:

لابد قبل البحث في الاحتجاج بالعرف والعمل به لدى الفقهاء، لابد من تحرير القول فيما يمكن أن يكون مجالاً للبحث فيه، وما المراد عند الأصوليين بالعرف عندما يبحثونه؟

والإليك بيان ذلك:

أ- إن ما تعارف عليه الناس إذا كان هو بعينه حكماً شرعياً، وقد نص عليه الشارع وبينه إيجاباً أو تحريماً، سواء أوجده الشرع ابتداءً، أم كان متعارفاً بين الناس فدعا إليه وأكدته، فإن هذا النوع من العرف لا خلاف بين الفقهاء في وجوب العمل به، وأن أحكامه ثابتة لا تتغير ولا تتبدل باختلاف الأزمان والأماكن، لأن هذه الأحكام أحكام شرعية مستمرة، لا يلحقها تغيير ولا تبديل، إذ إن تغييرها وتبديلها نسخ وإبطال لها، ولا نسخ بعد وفاة رسول الله ﷺ.

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي، عند تقسيمه العوائد إلى شرعية وأخرى جارية بين الخلق، يقول رحمه الله تعالى:

فأما الأول: فتأبث أبدأ كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب أهلية العبد الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات، وطهارة التأهب للمناجاة، وستر العورات،

(١) «المدخل الفقهي العام»: ٢/ ٨٤٣-٨٤٤.

والنهي عن الطواف بالبيت على العريّ، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً، ولا القبيح حسناً، حتى يقال مثلاً: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجزه، أو إن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه، أو غير ذلك، إذ لو صح مثل ذلك لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل»^(١).

٢- أن يكون ما يتعارف عليه الناس فيه أخذ بأمر نص الشارع على تحريمه نصاً قاطعاً، أو إهمال لواجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص، فإن هذا النوع من العرف لا يؤخذ به ولا يجوز اعتباره بإجماع الفقهاء، بل هو فساد عام يجب التعاون على القضاء عليه، ويكون ذلك من قبيل التعاون على البر والتقوى، والسكوت عنه سكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والرضا به تعاون على الإثم والعدوان^(٢).

وفي هذا النوع من العرف يقول ابن عابدين: «إذا خالف العرف الدليل الشرعي، فإن خالفه من كل وجه، بأن لزم منه ترك النص؛ فلا شك في رده، كتعارف الناس كثيراً من المحرمات، من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب، وغير ذلك مما ورد تحريمه نصاً. وقال: لا اعتبار للعرف المخالف للنص، لأن العرف قد يكون على باطل، بخلاف النص كما قاله ابن الهمام، وقد قال في الأشباه: العرف غير معتبر في المنصوص عليه»^(٣).

(١) «الموافقات»: ٢٨٣/٢.

(٢) انظر «الإمام مالك» لأبي زهرة: ٤٢١/.

(٣) «نشر العرف»: ٤/.

وهذا العرف المخالف للشرع يسمى العرف الفاسد، ولقد قال في شأنه الشيخ خلاف: «العرف نوعان: عرف صحيح وعرف فاسد، فالعرف الصحيح هو ماتعارفه الناس ولا يخالف دليلاً شرعياً، ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس عقد الاستصناع وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، وتعارفهم أن الزوجة لاتزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلي وثياب هو هدية لامن المهر. وأما العرف الفاسد فهو ماتعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع، أو يحل المحرم أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الموالد والمآتم، وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة.

حكمه: أما العرف الصحيح فتجب مراعاته في التشريع وفي القضاء، وعلى المجتهد مراعاته في تشريعه، وعلى القاضي مراعاته في قضائه، لأن ماتعارفه الناس وما ساروا عليه؛ صار من حاجاتهم ومتفقاً ومصالحهم، فما دام لا يخالف الشرع وجبت مراعاته، والشارع راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع، ففرض الدية على العاقلة، وشرط الكفاءة في الزواج، واعتبر العصبية في الولاية والإرث. ثم قال: وأما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته، لأن في مراعاته معارضة دليل شرعي، أو إبطال حكم شرعي، فإذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة كعقد ربوي، أو عقد فيه غرر وخطر؛ فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد»^(١).

٣- أن يكون ماتعارف عليه الناس غير هذين النوعين السابقين، وهو ما يتعارفه الناس ويجري بينهم من وسائل التعبير وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتادونه من شؤون المعاملات، مما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، وهذا النوع من العرف هو الذي جرى بحث الفقهاء فيه.

(١) «أصول الفقه» لخلاف: ٩٨-٩٩/.

انقسام العرف إلى عرف لفظي وعرف عملي:

ينقسم العرف إلى عرف لفظي وعرف عملي .

أما العرف اللفظي «القولِي» : فهو ما كان موضوعه استعمال بعض الألفاظ في معان تعارف الناس على استعمالها فيها ، وذلك كأن يشيع بين الناس استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معين ، بحيث يصبح هذا المفهوم المتبادر منها إلى أذهانهم عند الإطلاق بلا قرينة ولا علاقة عقلية ، ولا يتبادر إلى الأذهان عند سماع هذه الألفاظ أو التراكيب إلا هذا المعنى . وذلك كاستعمال لفظ الدراهم بمعنى النقود الرائجة في البلد مهما كان نوعها ، فإذا أطلقت كان المراد بها النقد الغالب في البلدة ، مع أنها في الأصل نقد فضي مسكوك بوزن معين . وكاستعمال لفظ البيت في بعض البلدان بمعنى الغرفة ، وفي بعضها بمعنى الدار بكاملها .

وأما العرف العملي : هو ما كان موضوعه بعض الأعمال التي اعتادها الناس في أفعالهم العادية ، أو معاملاتهم المدنية ، أي ما جرى عليه العمل بين الناس ، وذلك كتعارف الناس في عقد الزواج أن المذكور من المهر عند العقد والذي يدفع معجلاً ، إنما هو قسم من كامل المهر - نصفه أو ثلثه حسب الاتفاق - وأن الباقي يكون مؤجلاً إلى ما بعد الوفاة أو الطلاق .

انقسام العرف سواء أكان قولياً أم عملياً إلى عرف عام وعرف خاص:

١ - العرف العام على ما ذكره ابن عابدين في «نشر العرف» : هو ما تعامله عامة أهل البلاد ، سواء أكان قديماً أو حديثاً^(١) .

وذلك كالاستصناع في كثير من الحاجات واللوازم ، من أحذية وألبسة وأدوات وغيرها ، فإن الناس قد احتاجوا إليه ودرجوا عليه من قديم الزمان ، ولا يخلو اليوم من التعامل به مكان . وكدخول الحمامات من غير تحديد مدة معينة للمكث فيه ،

(١) «نشر العرف» : ٤ / .

ومن غير تحديد مايستهلك من الماء . وكارتياح الأماكن العامة من غير استئذان من أصحابها ، كالمطاعم والفنادق ، ودون بيان فترة المكث فيها ، وكتعارف الناس على البيع بالتعاطي سيما محقرات الأمور . وكذلك تعارف استعمال لفظ الطلاق في إزالة الزوجية . مع أن الطلاق في أصل اللغة بمعنى رفع القيد ، وكعدم شمول لفظ الدابة للإنسان ، مع أنها تطلق في اللغة على كل ما يدب على الأرض .

ب - والعرف الخاص : وهو الذي لم يتعامله أهل البلاد جميعاً ، وإنما كان مخصوصاً ببلد أو مكان دون آخر ، أو بين فئة من الناس دون أخرى ، وذلك كعرف التجار فيما يعدّ عيباً ينقص الثمن في البضاعة المبيعة أو لا يعدّ عيباً ، وكعرف أهل العراق في إطلاق الدابة على الفرس ، وكالعرف الشرعي ، وهو اللفظ الذي استعمله الشرع مردياً به معنى خاصاً ، كالصلاة فإنها في الأصل بمعنى الدعاء . ولكن الشارع استعملها في العبادة المخصوصة ، المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة ، وكالحج ، فإنه في أصل اللغة بمعنى القصد ، ولكن الشارع استعمله في قصد البيت الحرام للقيام بعبادة مخصوصة ، ومثل ذلك اصطلاحات العلوم عند أربابها ، فإنهم يستعملون ألفاظاً لمعان غير معانيها اللغوية كاستعمال كلمة الجامد عند علماء النحو والصرف فيما لا يتصرف ، بل يأتي منه صيغة واحدة ، وكاستعمال لفظ الجوهر والعرض والجنس والفصل إلى غير ذلك من الألفاظ المصطلح على معانيها عند فئة خاصة من الناس .

موقف العلماء من الاحتجاج بالعرف:

إن المتبع للأحكام الفقهية في مختلف المذاهب ليرى أنه مامن مذهب من المذاهب إلا وفي بعض مسائله الفقهية وفروعه التشريعية يرجع إلى العرف ، وإن اختلفوا في مدى الأخذ به ، مما يعرف بالرجوع إلى المصادر الفقهية والأصولية .

ففي الفقه الحنفي ذكروا:

١ - إذا أطلق الثمن حمل على المتعارف، ففي «الهداية»: «ومن أطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد لأنه المتعارف، وفيه التحري للجواز فيصرف إليه».

والمراد بتحري الجواز تصحيح العقد حتى لا يهدر كلام العاقل.

٢ - في العيب الذي يرد به المبيع: فمن المقرر في الشرع أن المبيع يرد إذا ظهر فيه عيب قد وجد عند البائع، ولم يطلع عليه المشتري عند البيع، ولكن لا يرد بكل عيب، والمرجع في معرفة العيب الذي يرد به المبيع هو العرف. قال في «الهداية»: «وكل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب، لأن الضرر بنقصان المالمية، وذلك بانتقاص القيمة، والمرجع في معرفته عرف أهله»^(١).

٣ - ما يجوز للمضارب فعله: يجوز للمضارب أن يتصرف بكل ما جرت به العادة بين التجار، ومن ذلك البيع نقداً أو نسيئة؟ قال في «الهداية»: «ويجوز للمضارب أن يبيع بالنقد والنسيئة، لأن كل ذلك من صنيع التجار، فينتظمه إطلاق العقد، إلا إذا باع إلى أجل لا يبيع التجار إليه، لأن له الأمر العام المعروف بين الناس»^(٢).

٤ - وذكروا في الإجارة مسائل ردّها إلى العرف: من ذلك أنه إذا استأجر شخصاً لضرب اللبن كان من جملة ما يدخل في العمل تنضيده اللبن عملاً بالعرف. قال في «الهداية»: «ومن استأجر إنساناً ليضرب له لبناً استحق الأجر إذا أقامها عند أبي حنيفة. وقالوا: لا يستحقها حتى يشرحها، لأن التشريع من تمام عمله، إذ

(١) «شروح الهداية»: ٧٥٣/٥ وما بعدها.

(٢) «شروح الهداية»: ٧٩/٧.

لا يؤمن من الفساد قبله ، فصار كإخراج الخبز من التنور ، لأن الأجير هو الذي يتولاه عرفاً ، وهو المعتبر فيما لم ينص عليه»^(١) .

وذكروا في عمل المرضع المستأجرة أنه يردّ إلى العرف . قال في «الهداية» : «وعليها أن تصلح طعام الصبي لأن العمل عليها ، والحاصل أنه يعتبر فيما لانص عليه العرف في مثل هذا الباب ، فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبي وإصلاح الطعام وغير ذلك فهو على الظئر ، وأما الطعام فعلى والد الولد ، وما ذكر محمد : أن الدهن والريحان على الظئر ، فذلك من عادة أهل الكوفة»^(٢) .

٥ - اعتبار العرف في الأيمان : ذكر في «الدر المختار» : أن الأصل في الأيمان عند الحنفية أنها مبنية على العرف . قال ابن عابدين : «لأن المتكلم إنما يتكلم بالكلام العرفي ، أعني الألفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت لها في العرف ، كما إن العربي حال كونه بين أهل اللغة ، إنما يتكلم بالحقائق اللغوية ، فوجب صرف ألفاظ المتكلم إلى ما عهد أنه المراد بها»^(٣) . ومن أمثلة ذلك ما إذا حلف لا يسكن هذه الدار ، فخرج بنفسه ، ومتاعه وأهله فيها ، ولم يرد الرجوع إليها ؛ حنث ، لأنه يعد ساكنها ببقاء أهله ومتاعه فيها عرفاً^(٤) .

وفي الفقه المالكي ذكروا:

أ - توزيع الربح في المضاربة : إذا اختلف رب المال والعامل في مقدار الربح المتفق عليه لكل منهما ، يرجع في ذلك إلى العرف ، ويكون القول قول العامل مع يمينه إن جرى عرف بما يدعيه .

(١) «شروح الهداية» : ١٦٢ / ٧ .

(٢) «الهداية» : ٧٩ / ٧ . والظئر : العاطفة على ولد غيرها المرضعة له في الناس وغيرهم .

(٣) «حاشية ابن عابدين» : ٧٤٣ / ٣ .

(٤) «الهداية» : ٣٦ / ٤ .

فلقد جاء في «الموطأ»: قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً، فربح فيه ربحاً، فقال العامل: قارضتك على أن لي الثلثين، وقال صاحب المال: قارضتك على أن لك الثلث، قال مالك: القول قول العامل، وعليه في ذلك اليمين، إذا كان ما قال يشبه قراض مثله، وكان ذلك مما يتقارض عليه الناس، وإن جاء بأمر مستنكر ليس على مثله يتقارض الناس لم يصدق، وردّ إلى قراض مثله^(١).

٢- الحرز في السرقة: يرجع فيه إلى ما اعتاده الناس في الحفظ. قال ابن رشد: «والحرز عند مالك بالجملة هو: كل شيء جرت العادة بحفظ ذلك المسروق فيه»^(٢).

٣- وجوب الرضاع على الزوجة الأم: فإن مذهب مالك رحمه الله تعالى أن الرضاع يجب على الزوجة الدنيئة، ولا يجب على الشريفة، وعمدته في ذلك العرف.

قال ابن رشد: «وأما حقوق الزوج على الزوجة بالرضاع وخدمة البيت، على اختلاف بينهم في ذلك، وذلك أن قوماً أوجبوا عليها الرضاع على الإطلاق، وقوم لم يوجبوا ذلك عليها بإطلاق، وقوم أوجبوا ذلك على الدنيئة، ولم يوجبوا ذلك على الشريفة، إلا أن يكون الطفل لا يقبل إلا ثديها. وهو مشهور قول مالك، وقال: وأما من فرق بين الدنيئة والشريفة، فاعتبر في ذلك العرف والعادة»^(٣).

وفي الفقه الشافعي ذكروا:

١- الحرز في السرقة: اعتمد الشافعي رحمه الله تعالى في تحديد الحرز الذي يعدّ شرطاً في قطع يد السارق، اعتمد على العرف.

(١) «الموطأ»: ٧٠١/٢.

(٢) «بداية المجتهد»: ٤٤٠/٢.

(٣) «بداية المجتهد»: ٥٦/٢.

قال في «الأم»: «وأنظرُ إلى المسروق فإن كان في الموضع الذي سرق فيه، تنسبه العامة إلى أنه في مثل ذلك الموضع محرز، فأقطع فيه، وإن كانت العامة لاتنسبه إلى أنه في مثل ذلك الموضع محرز؛ فلا يقطع فيه.

وقال: وأنظر إلى متاع السوق، فإن ضم بعضه إلى بعض في موضع يباعته، وربط بحبل، أو جعل الطعام في خيش وخيط عليه فسرق - أي هذا أحرز به - فأقطع فيه، لأن الناس مع شحهم على أموالهم هكذا يحرزونه.

وقال: إلا أن الأحراز تختلف، فيحرز بكل ما يكون العامة تحرز بمثله، والحوائط ليست بحرز للنخل ولا الثمرة، لأن أكثرها مباح يدخل من جوانبه، فمن سرق من حائط شيئاً من ثمر معلق لم يقطع، فإذا آواه الجرين قطع فيه، وذلك أن الذي تعرفه العامة عندنا أن الجرين حرز، وأن الحائط غير حرز»^(١).

٢٠ - حمل الأيمان على العرف:

فالسّمك لا يسمى في العرف لحماً، فلو حلف إنسان أن لا يأكل لحماً فأكل سمكاً، لم يحنث. وكذلك كل لفظ عرف بمعنى وجب حمله عليه.

قال الجلال السيوطي في «الأشباه والنظائر»: «فلو حلف لا يأكل لحماً لم يحنث بالسّمك وإن سماه الله لحماً، أو لا يجلس على بساط أو تحت سقف أو في ضوء سراج، لم يحنث بالجلوس على الأرض وإن سماها الله بساطاً، ولا تحت سماء وإن سماها الله سقفاً، ولا في الشمس وإن سماها الله سراجاً، أو لا يضع رأسه على وتد لم يحنث بوضعها على جبل، أو لا يأكل ميتة أو دماً، لم يحنث بالسّمك والجراد والكبد والطحال، فقدم العرف في جميع ذلك. لأنها استعملت في الشرع تسمية بلا تعلق حكم وتكليف»^(٢).

(١) «الأم»: ١٣٥/٦ - ١٣٦.

(٢) «الأشباه والنظائر»: ١٠٢/.

٣- ضمان ماتتلفه الدواب : الحكم المقرر لدى الشافعية أن ماتتلفه الدواب من الزروع ليلاً مضمون على صاحبها، وماتتلفه نهاراً غير مضمون، وعمدتهم في هذا الحديث الذي ورد في هذا، وقالوا: وهو وارد على وفق العادة، ولذا لو تغيرت العادة تغير الحكم.

قال الخطيب في «مغني المحتاج» شرح المنهاج: «وإن كانت الدابة وحدها فأُتلفت زرعاً أو غيره نهاراً لم يضمن صاحبها، أو ليلاً ضمن، لتقصيره بإرسالها ليلاً، بخلافه نهاراً، للخبر الصحيح في ذلك، رواه أبو داود وغيره، وهو على وفق العادة في حفظ الزرع ونحوه نهاراً، والدابة ليلاً. وقال: لو تعود أهل البلد إرسال البهائم أو حفظ الزرع ليلاً دون النهار؛ انعكس الحكم، فيضمن مرسلها ما أُتلفت نهاراً دون الليل، اتباعاً لمعنى الخبر والعادة، ومن ذلك يؤخذ ما بحثه البلقيني: أنه لو جرت عادة بحفظها ليلاً ونهاراً ضمن مرسلها ما أُتلفت مطلقاً»^(١).

٤- حمل العام والمطلق على العرف:

عقد الشيخ العز بن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام» فصلاً تحت عنوان «تنزيل العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم وتقييد المطلق وغيرهما» وذكر لذلك أمثلة منها:

أ- حفظ الودائع والأمانات: وإنما يحفظ كل شيء فيما جرى العرف بحفظه فيه، فإذا حفظت في غيره كانت مضمونة.

(١) «مغني المحتاج»: ٢٠٦/٤. والحديث الذي أشار إليه هو ما رواه أبو داود في «سننه» أن ناقة للبراء

ابن عازب رضي الله عنه دخلت حائط رجل فأفسدته عليهم، فقضى رسول الله ﷺ على أهل

الأموال حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل. ٢٦٧/٢.

قال رحمه الله : المثال الخامس : جعل الودائع والأمانات على حرز مثلها ، فلا تحفظ الجواهر والذهب والفضة بأحراز الثياب والأحطاب ، تنزيلاً للعرف منزلة تصريحه بحفظها في حرز مثلها .

ب - إجارة وسائل النقل : فإنه يحمل على المعتاد من المسافة والأماكن ، وكذلك ما يحق للمستأجر تحميله فيما إذا كان الاستئجار للسفر ، أو لتنقل داخل البلد .
قال : وكذلك حمل إجارة الدواب على السير المعتاد ، والمنازل المعتادة ، وكذلك دخول حمل الأمتعة والبسط وأواني الطعام والشراب في الإجارة على الدواب ، إذا استؤجرت للركوب في الأسفار ، لا طراد العرف بذلك ، بخلاف ما لو استؤجرت للتردد في القرى والأمصار .

ج - استصناع الصُّنَّاع دون شرط الأجرة : الأصل في الإجارة أن تذكر المنفعة والأجرة عند العقد ، فإذا لم تذكر الأجرة وقام الأجير بالعمل ، اعتبر متبرعاً ولم يستحق الأجرة ، وإنما جرت العادة في بعض الصناعات - كالحلاقين - أن لا يذكر الأجر عند الاستئجار مع جريان العادة أن هؤلاء الصناعات لا يعملون إلا بأجر ، ولذلك يستحق هؤلاء الأجر ولو لم يذكر عند الاستئجار .

قال رحمه الله : المثال الثامن : استصناع الصُّنَّاع الذين جرت عادتهم بأنهم لا يعملون إلا بالأجرة ، إذا استصنعهم مستصنع من غير تسمية أجرة ، كالدلال والحلاق والفاصد والحجام والنجار والحمال والقصار ، فالأصح أنهم يستحقون من الأجرة ما جرت به العادة ، لدلالة العرف على ذلك ^(١) .

وفي الفقه الحنبلي ذكروا :

أ - البيع بالمعاطة : قال ابن قدامة في «المغني» : «المعاطة مثل أن يقول : أعطني بهذا الدينار خبزاً ، فيعطيه ما يرضيه ، أو يقول : خذ هذا الثوب بدينار فيأخذه ، فهذا

(١) «قواعد الأحكام» : ١٢٦/٢ .

بيع صحيح ، نص عليه أحمد فيمن قال لحباز : كيف تبيع الخبز؟ قال : كذا بدرهم ، قال : زنه وتصدق به ، فإذا وزنه فهو عليه . اهـ .

وقال في الاستدلال لصحة هذا البيع : ولنا أن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته ، فوجب الرجوع فيه إلى العرف ، كما رجع إليه في القبض والإحراز والتفرق ، والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك ، ولأن البيع كان موجوداً بينهم معلوماً عندهم ، وإنما علق الشرع عليه أحكاماً ، وأبقاه على ما كان ، فلا يجوز تغييره بالرأي والتحكم^(١) .

٢- استحقاق الأجر دون شرط : قال ابن قدامة : «إذا دفع ثوبه إلى خياط أو قصار ليخيطه أو يقصره ، من غير عقد ولا شرط ولا تعريض بأجر ، مثل أن يقول : خذ هذا فاعمله ، وأنا أعلم أنك إنما تعمل بأجر ، وكان الخياط والقصار منتصبين لذلك ، ففعلاً ذلك فلهما الأجر . اهـ .

والحجة في ذلك العرف ، قال : ولنا أن العرف الجاري بذلك يقوم مقام القول ، فصار كنفذ البلد ، وكما لو دخل حماماً أو جلس في سفينة مع ملاح . وقال : فأما إن لم يكونا منتصبين لذلك لم يستحقا أجراً ، إلا بعقد أو شرط العوض أو تعويض به ، لأنه لم يجر عرف يقوم مقام العقد ، فصار كما لو تبرع به ، أو عمله بغير إذن مالكة^(٢) .

٣- إعتبار الصنعة في الكفاءة : قال ابن قدامة : «فأما الصناعة ففيها روايتان أيضاً ، إحداهما أنها شرط ، فمن كان من أهل الصنائع الدنيئة ، كالحائك والحجام والكساح والدباغ والقيم والحمامي والزبال ، فليس بكفء لبنات ذوي المروءات وأصحاب الصنائع الجليلة كالتجارة والبنائة .

(١) «المغني» : ٤٨١/٣ .

(٢) المصدر السابق : ٤١٥/٥ .

وقال في الاحتجاج لهذه الرواية: لأن ذلك نقص في عرف الناس، فأشبهه نقص النسب، وقد جاء في الحديث: «العرب بعضهم أكفاء إلا حائكاً أو حجاماً» قيل لأحمد رحمه الله: وكيف تأخذ به وأنت تضعفه؟ قال: العمل عليه. يعني أنه ورد موافقاً لأهل العرف»^(١) اهـ.

٤- في باب الأيمان: إذا حلف لا يركب دابة أو لا يأكل رأساً؛ لم يحنث إلا بركوب ما جرى العرف بركوبه من الدواب، وإلا بأكل ما جرى العرف بأكله من الرؤوس. قال ابن القيم: «مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها. فمن ذلك أن الحالف إذا حلف: لا ركب دابة، وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة، اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل. وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم، حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب، فيفتى في كل بلد بحسب عرف أهله، ويفتى كل أحد بحسب عادته.

وكذلك إذا حلف لا أكل رأساً، في بلد عادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة، لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسماك ونحوها، وإن كان عادتهم أكل رؤوس السمك، حنث بأكل رؤوسها»^(٢).

الدليل الشرعي على اعتبار العرف:

رأيت فيما مرّ أنفاً أن المذاهب الفقهية على اختلافها قد عملت بالعرف وإذا ما رجعت إلى كتب الفقه في المذاهب المتعددة رأيت أصحابها في كثير من المسائل في مختلف الأبواب قد حكّموا العرف ورجعوا إليه، فما الدليل الشرعي في اعتبار العرف، وإلى أي دليل استند الفقهاء في عدّه العرف دليلاً من الأدلة الشرعية.

(١) «المغني»: ٣٨/٧.

(٢) «إعلام الموقعين»: ٦٢/٣.

لقد استند الفقهاء في ذلك إلى دليلين : أحدهما الكتاب والثاني السنة .
الدليل من الكتاب :

الدليل من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ
الْجَاهِلِينَ ﴾ ^(١) .

قال ابن عابدين : « واعلم أن بعض العلماء استدل على اعتبار العرف بقوله
سبحانه : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ ^(٢) قال علاء الدين الطرابلسي في «معين
الحكام» : وهذا الاستدلال مبني على أن المراد بالعرف في الآية الكريمة عادات
الناس ، وما جرى تعاملهم به ، فحيث أمر الله نبيه ﷺ بالأمر به ، دل ذلك على
اعتباره في الشرع ، وإلا لما كان للأمر به فائدة » ^(٣) .

وقال الأستاذ مصطفى الزرقا في شأن هذا الدليل : « ولا يخفى أن العرف في هذه
الآية واقع على معناه اللغوي ، وهو الأمر المستحسن المألوف ، ولا على المعنى
الاصطلاحي الفقهي ، ولكن توجيه هذا الاستدلال هو أن العرف في الآية ، وإن لم
يكن مراداً به المعنى الاصطلاحي قد يستأنس به في تأييد اعتبار العرف بمعناه
الاصطلاحي ، لأن عرف الناس في أعمالهم ومعاملاتهم هو مما استحسناه وألفته
عقولهم ، والغالب أن حاجتهم إلى الأمر المتعارف ، فاعتباره يكون من الأمور
المستحسنة » ^(٤) .

(١) الأعراف : / ١٩٩ / .

(٢) «نشر العرف» : / ٣ / .

(٣) انظر «الأدلة المختلف فيها» للدكتور البغا : / ٢٧٣ / .

(٤) «المدخل الفقهي العام» : ١ / ١٣٣ .

الدليل من السنة:

وأما الدليل من السنة فما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «مارأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

هذا، وقد تكلم العلماء في نسبة هذا الحديث إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، على الرغم من أن كثيراً من العلماء يرويه حديثاً ويرفعه إلى رسول الله ﷺ وخاصة علماء أصول الفقه.

قال العلائي: ولم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسند ضعيف، بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه أخرجه أحمد في «مسنده».

شروط اعتبار العرف:

إن الفقهاء عدوا العرف مرجعاً تشريعياً، يرجع إليه في كثير من الأحكام، ولكنهم لم يحكموا العرف تحكيماً مطلقاً دون قيد ولا شرط، بل عملوا بالعرف ضمن شروط إذا لم تتحقق فقد العرف اعتباره، وأصبح غير صالح لبناء الأحكام الشرعية عليه، وإليك هذه الشروط:

١- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً:

والمراد من اطراد العرف بين متعارفيه أن يكون عملهم به مستمراً في جميع الحوادث لا يتخلف، فالعرف مثلاً على تقسيم المهر في النكاح إلى معجل ومؤجل؛ إنما يكون مطرداً في البلد إذا كان أهله يجرون على هذا التقسيم في جميع حوادث النكاح. والمراد من غلبة العرف أن يكون جريان أهله عليه حاصلًا في أكثر الحوادث^(١).

(١) المصدر السابق: ٢ / ٨٧٤.

قال السيوطي: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت فإن اضطربت فلا، وإن تعارضت الظنون في اعتبارها فخلافاً»^(١).

وقال ابن عابدين: «اعلم أن كلاً من العرف العام والخاص إنما يعتبر إذا كان شائعاً بين أهله يعرفه جميعهم»^(٢).

ومن هذا يتبين أن الاطراد والغلبة لا يستلزمان أن يكون العرف عاماً، فإن عموم العرف غير إطراده. فالعرف العام هو الذي يكون منتشرأ في جميع البلاد، والعرف الخاص هو الذي يتعارف في بلد أو بلدان معينة دون سواها، أو بين أهل حرفة أو صناعة مخصوصة دون من سواهم.

فكل من العرف العام والخاص يشترط لاعتباره وتحكيمه في المعاملات المطلقة، أن يكون في محيطه مطرداً أو غالباً على أعمال أهله»^(٣).

٢- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها:

وذلك بأن يكون حدوث العرف سابقاً على حدوث التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارن إنشاءه، لأن العرف إنما يؤثر فيما وجد عنده، لا فيما مضى قبله، ويستوي في ذلك العرف القولي والعملي.

قال الإمام السيوطي: «العرف الذي تحمل عليه الألفاظ، إنما هو المقارن السابق دون المتأخر»^(٤).

(١) «الأشباه والنظائر»: ١٠١/.

(٢) «نشر العرف»: ٢٨/.

(٣) انظر «المدخل الفقهي العام»: ٨٧٥/٢. للأستاذ مصطفى الزرقا.

(٤) «الأشباه والنظائر»: ١٠٦/.

وقال ابن نجيم رحمه الله: «العرف الذي تحمل عليه الألفاظ، إنما هو المقارن السابق دون المتأخر، ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطارئ»^(١).

وقال القرافي المالكي: «دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ يقدم على المنسوخ، أما العوائد الطارئة بعد النطق لا يقضى بها على النطق، فإن النطق سالم عن معارضتها، فيحمل على اللغة، ونظيره إذا وقع العقد في البيع، فإن الثمن يحمل على العادة الحاضرة في النقد، وما يطرأ بعد ذلك من العوائد في النقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدم، وكذلك النذر والإقرار والوصية إذا تأخرت العوائد عليها لا تعتبر، وإنما يعتبر من العوائد ما كان مقارناً لها»^(٢).

وقال الأستاذ الزرقا في شرحه للشرط الأنف الذكر: «وهذه الشريطة شاملة للعرف اللفظي والعملي:

أ. ففي العرف اللفظي رأينا أن كلام المتصرف بالإرادة المنفردة، كالوقف والحلف والنذر والوصية والطلاق، وكذا كلام العاقد في العقود، إنما يحمل على معانيه العرفية دون معانيه اللغوية في أصل اللغة، ولكن هذا العرف اللفظي الذي تحمل عليه معاني الكلام، إنما هو العرف القائم حين صدور هذه التصرفات من أصحابها، لأنه هو الذي يعين مراد المتكلم:

فإذا تغير العرف بعد ذلك في مفاهيم تلك الألفاظ والتراكيب الواردة في الوقفيات والوصايا وسائر الصكوك، فلا عبرة للعرف الحادث في تفسير التصرفات القولية الواقعة في ظل العرف القديم، وإنما الذي يحمل على العرف اللفظي الجديد؛ هو ما يصدر بعده من تصرفات. ثم قال:

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم: ١٠١/.

(٢) «شرح تنقيح الفصول»: ٢١١/.

ومثل ذلك يقال في نصوص الشارع أيضاً، فالنصوص التشريعية يجب أن تفهم بحسب مدلولاتها اللغوية والعرفية في عصر صدور النص، لأنها هي مراد الشارع، ولا عبرة لتبدل مفاهيم الألفاظ في الأعراف الزمنية المتأخرة، وإلا لم يستقر للنص التشريعي معنى.

فمثلاً لفظ «في سبيل الله» من آية مصارف الزكاة له معنى عرفي إذ ذاك، هو مصالح الجهاد الشرعي أو سبل الخيرات، مطلقاً على اختلاف بين العلماء في ذلك، ولفظ «ابن السبيل» فيها أيضاً معناه العرفي: من ينقطع من الناس في السفر، فإذا تبدل عرف الناس في شيء من هذه التعابير، فأصبح مثلاً معنى «سبيل الله» طلب العلم خاصة، وأصبح معنى «ابن السبيل» الطفل اللقيط الذي لا يعرف له أهل، فإن النص التشريعي يظل محمولاً على معناه العرفي الأول عند صدوره، ومعمولاً به في حدود ذلك المعنى، لأنه هو مراد الشارع، ولا عبرة للمعاني العرفية أو الاصطلاحية الحادثة بعد ورود النص. ثم قال:

ب. وفي العرفي العملي أيضاً إنما يعتبر في كل تصرف من الأعراف المؤثرة فيه ما كان موجوداً عند التصرف دون الحادث بعده. فلو تبدل عرف الناس مثلاً فيما يعد عيباً في المبيع، أو فيما يدخل في البيع تبعاً للمبيع، أو في تقسيط أجرة العقارات المأجورة، أو في كون سنة الإيجار شمسية أو قمرية، أو في تقسيم المهر في النكاح إلى معجل ومؤجل، إلى غير ذلك من الشؤون، فإن العرف الحادث لا يسري على التصرفات السابقة، ولا يبدل شيئاً من أحكامها والتزاماتها، وإنما تخضع له التصرفات الجديدة الواقعة في ظله^(١).

٣- أن لا يعارض العرف عند إنشاء التصرف تصريح بخلافه:

(١) «المدخل الفقهي العام»: ٢/ ٨٧٦-٨٧٩.

إن العرف إنما يلجأ إليه عند عدم التصريح بما يخالفه، فإذا صرح المتعاقدان بما يدل على خلاف العرف صح ذلك، وكان العمل بما صرحا به لازماً دون العرف القائم.

وفي ذلك يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام: «كل ما ثبت بالعرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد ويمكن الوفاء به صح، فلو شرط المستأجر على الأجير أن يستوعب النهار بالعمل من غير أكل وشرب ويقطع المنفعة لزمه ذلك، ولو شرط عليه أن يعمل شهراً بالليل والنهار، بحيث لا ينام ليلاً ولا نهاراً فالذي أراه بطلان هذه الإجارة لتعذر الوفاء به»^(١).

وجاء في «شرح المجلة» لعلي حيدر: «إن العرف يكون حجة إذا لم يكن مخالفاً لنص أو شرط لأحد العاقدين، فلو استأجر شخص أجيراً للعمل من الظهر إلى العصر فقط، ليس له أن يلزمه بالعمل من الصباح إلى المساء، بحجة أن عرف البلد هكذا»^(٢).

٤- أن لا يكون العرف مخالفاً لدليل شرعي:

أي أن لا يكون العمل بالعرف فيه تعطيل للحكم ثابت بنص شرعي، أو أصل قطعي من أصول الشريعة، فإذا كان كذلك فلا اعتبار حينئذ للعرف. ويكون العرف في هذه الحالة عرفاً فاسداً لا يعتبر، بل لا يجوز بقاءه مستمراً بين الناس، فضلاً عن أن يكون دليلاً يحتكم إليه، وتبنى الفروع عليه، لأنه والحالة هذه يعدّ في نظر الشرع منكراً تجب إزالته.

هذا إذا كان العرف مخالفاً للنص من كل وجه، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وأما إن كان يمكن الجمع بينهما بأن يكون النص عاماً والعرف خاصاً؛ ففي هذه الحال اختلفت أنظار أهل العلم، هل يخصص العرف النص العام، أو يقدم النص على العرف؟ سيأتي الكلام على هذا عند البحث عن التعارض والترجيح.

(١) «قواعد الأحكام»

(٢) انظر «المدخل الفقهي العام»: ٢/ ٨٧٩-٨٨٠.

تنزيل العرف منزلة الشرط:

من الثابت المعروف لدى الحنفية أن الشيء المعتاد والمتعارف عليه لدى الناس في المعاملات يلزم المتعاقدين، كما لو نص عليه نصاً صريحاً في العقد، ولقد جعلوا هذا قاعدة من قواعدهم وعبروا عن ذلك بالفاظ مختلفة، كلها تصب في حوض واحد، وتتلاقى عند مقصد واحد، فقالوا: الثابت بالعرف كالثابت بالشرط. المعلوم بالعرف كالمشروط بالنص، المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، وقالوا المعتاد كالمشروط، إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على هذه القاعدة، وبنوا عليها الفروع المتعددة.

والذي يظهر من خلال التأمل في الفروع الفقهية في المذهب المالكي، أن هذه القاعدة مقررة لدى المذهب المالكي، وأنه قد شاع عندهم تنزيل العادة منزلة الشرط. فلقد ذكر ابن فرحون في «تبصرة الحكام» فقال: وفي سماع ابن القاسم: سئل مالك عن الناكح يُلزِمُه أهل المرأة هدية العرس، وجلّ الناس تعمل به عندنا، حتى إنه لتكون فيه الخصومة، أترى أن يقضى به؟ قال: إذا كان ذلك قد عرف من شأنهم، وهو عملهم؛ لم أر أن يطرح ذلك عنهم، إلا أن يتقدم فيه السلطان، لأنني أراه أمراً قد جروا عليه^(١).

فالملاحظ هنا: أنه قد نزل عرفهم في هدية العرس منزلة اشتراطها على الزوج في عقد الزواج.

وأما الحنابلة فهم أيضاً يقولون بهذا، قال ابن قدامة في بيان استحقاق الصنع الأجر وإن لم يشروطه: «إن العرف الجاري بذلك يقوم مقام القول»^(٢) وهذا صريح في أن العرف ينزل منزلة الشرط عندهم.

(١) «تبصرة الحكام»: ٦١/٢.

(٢) «المغني»: ٤١٥/٥.

وأما الشافعية فقد ذكر السيوطي في «الأشباه والنظائر» أن في ذلك وجهين والأصح في المذهب أنها لاتعتبر، وكذلك ذكر الإمام النووي رحمه الله تعالى .
قال السيوطي في «الأشباه والنظائر»: «العادة المطردة في ناحية هل تنزل عاداتهم منزلة الشرط؟ فيه صور، وذكر فروعاً حكى فيها قولين في المذهب، أصحهما أن المعتاد لا يكون كالشرط .

ومن هذه الصور: لو دفع ثوباً مثلاً إلى خياط ليخيطه، ولم يذكر أجره وجرت عادته بالعمل بالأجرة، فهل ينزل منزلة شرط الأجرة؟ خلاف والأصح في المذهب لا^(١) .

وقال النووي في «المجموع» في بيع الثمار: «قد ذكرنا أن العقد المطلق محمول على شرط التبقية، لأنها المعتاد، فلو كان في البلاد الشديدة البرد كرم لاتنتهي ثمارها إلى الخلاوة، واعتاد أهلها قطع الحصرم ففي بيعها وجهان:

أ- عن الشيخ أبي محمد: أنه يصح من غير شرط القطع، تنزيلاً لعاداتهم الخاصة بمنزلة العادات العامة، فيكون المعهود كالمشروط .

ب- وامتنع الأكثرون من ذلك، ولم يروا تواطؤ قوم مخصوصين بمثابة العادات العامة . قال: وهذا الخلاف يجري فيما إذا جرت عادة قوم بانتفاع المرتهن بالمرهون^(٢) .

والذي يظهر من كلام السيوطي و«المجموع» أن الخلاف جار في أن العرف إذا كان خاصاً هل ينزل منزلة الشرط؟ وأما إذا كان عاماً فالظاهر أنه كالمشروط بالنص .

يدل على ذلك تعليلهم للجواز والمنع بقولهم: تنزيلاً لعاداتهم الخاصة بمنزلة العادات العامة، وقولهم: ولم يروا تواطؤ قوم مخصوصين بمثابة العادات العامة^(٣) .

(١) «الأشباه والنظائر»: ١٠٦/ .

(٢) «المجموع»: ٣٢٤/١١ .

(٣) انظر في هذا البحث «أثر الأدلة المختلف فيها» للدكتور البغا .

تغير الأحكام بتغير العرف والأزمان:

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، عندما يتغير العرف ويكون الحكم السابق قد بني عليه، ولقد عقد الإمام ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين» فصلاً خاصاً بعنوان «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد» قال فيه: «هذا فصل عظيم النفع جداً، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل...».

وقال بعد تقريره مذهب المالكية بالقول بالعرف: وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم، وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطباعهم، بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضرم ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان»^(١).

وقال القرافي في «الفروق»: «الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»^(٢).

(١) «إعلام الموقعين»: ٦٧/٣.

(٢) «الفروق»: ١٧٧/١.

وقال العلامة ابن عابدين: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»^(١).

وقال ابن عابدين أيضاً: «لابدّ للحاكم من فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به الصادق والكاذب، ثم يطابق هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع، وكذا المفتي الذي يفتي بالعرف، لابدّ له من معرفة الزمان وأحوال أهله، ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أولاً، ولا بدّ من التخرج على أستاذ ماهر، ولا يكفيه مجرد حفز المسائل والدلائل»^(٢).

(١) «مجموعة رسائل ابن عابدين»: ٢ / ١٢٥.

(٢) المصدر السابق.

المصدر التشريعي التاسع

قول الصحابي

المراد بالصحابي هنا:

الصحابي عند المحدثين: هو كل مسلم رأى رسول الله ﷺ، كذلك عرفه الإمام النووي في «التقريب»، وقد أورد على هذا التعريف اعتراضات عدة^(١).

وعرفه الإمام السيوطي بقوله: الأولى أن يقال: من لقي النبي ﷺ مسلماً ومات على ذلك^(٢).

وفي ذلك يقول الإمام أحمد رضي الله عنه، وقد ذكر من أصحاب رسول الله ﷺ أهل بدر: «ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ القرن الذي بعث فيه، كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، وسمع منه ونظر إليه»^(٣).

وقال محمد بن إسماعيل البخاري: «ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه»^(٤). وقال أبو المظفر البسماني: «وأما عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابي على كل من روى عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة»^(٥).

وأما أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني فيقول: «لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول «صحابي» مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل

(١) انظر «تدريب الراوي»: ٢/ ٢٠٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر «العدة» لأبي يعلى: ٣/ ٩٨٨.

(٤) «الكفاية في علم الرواية»: ٩٩/.

(٥) «القواطع»: ١٢٨/ مخطوطة.

هو جار على كل من صحب غيره، قليلاً كان أو كثيراً، كما أن القول: مكلّمٌ ومخاطبٌ وضاربٌ، مشتقٌ من المكالة والمخاطبة والضرب، و جار على كل من وقع منه ذلك قليلاً كان أو كثيراً، وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال، وكذلك يقال: صحبت فلاناً حولاً ودهراً وسنة، وشهراً ويوماً وساعة، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم، ومع ذلك فقد تقرر للأمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاءه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطى، وسمع منه حديثاً، فوجب لذلك أن لا يجري هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله، ومع هذا فإن خبر الثقة الأمين عنه مقبول ومعمول به، وإن لم تطل صحبته، ولا سمع منه إلا حديثاً واحداً^(١) .

وأما الصحابي عند الأصوليين: فقد عرفه السمعاني بقوله: «وأما الصحابي: فهو من حيث اللغة والظاهر يقع على من طالت صحبته مع النبي ﷺ، وكثرت مجالسته له .

وينبغي أن يطيل المكث معه على طريق التبعية له والأخذ عنه، ولهذا لا يوصف من أطل مجالسة العالم بأنه من أصحابه إذا لم يكن على طريق التبعية له والأخذ عنه .

ثم إنما تعلم صحبة النبي ﷺ إما بطريق موجب للعلم وهو خبر التواتر، أو بطريق يقتضي غلبة الظن، وهو إخبار الثقة . وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين^(٢)»

(١) المصدر السابق: /١٠٠/ .

(٢) «القواطع»: /١٢٨/ مخطوطة .

وقال في مسلم الثبوت: «الصحابي عند جمهور الأصوليين مسلم طالعت صحبته مع النبي ﷺ متبّعاً، والأصح عدم التحديد^(١)».

مذاهب العلماء في حجية قول الصحابي:

أ - المراد من قول الصحابي: هو ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى أو قضاء، في حادثة شرعية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة ولم يحصل عليها إجماع.

فإذا نقل إلينا شيء من هذا بطريق صحيح، فهل يجب العمل به ويعدّ حجة في بناء الأحكام ويقدم على القياس؟.

وقد اتفق العلماء أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً، ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد.

وكذلك اتفقوا على أن قوله ليس بحجة إذا ظهر رجوعه عنه، أو خالفه فيه غيره من الصحابة.

وعلى هذا يكون مكان البحث فيما إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة، لم تحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة، بأن كانت مما لاتعم به البلوى، ولانما تقع به الحاجة للكل، ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن غيره من الصحابة خلاف ذلك، فهذا هو موضع البحث وهل يعدّ حجة أو لا^(٢).

ب - مذاهب العلماء في قول الصحابي:

(١) «مسلم الثبوت»: ١٥٨ / ٢ / .

(٢) انظر «الإحكام» للأمدى: ١٩٥ / ٣ فما بعدها / . و«إرشاد الفحول»: ٢٤٣ / . و«نهاية

السؤل»: ١٤٣ / ٣ . و«التبصرة» بتعليق الدكتور محمد حسن هيتو: ٣٩٥ / . و«المعتمد»: ٥٣٩ / ٢ .

ذهب الشافعي في مذهبه الجديد إلى أن قول الصحابي ليس بحجة، ويقدم القياس عليه. وذهب في القديم إلى أنه حجة يقدم على القياس، ويخص العموم به. ففي «التبصرة»: «إذا قال الصحابي قولاً ولم ينتشر، لم يكن ذلك حجة، ويقدم القياس عليه في قوله الجديد، وقال في القديم: هو حجة يقدم على القياس، ويخص العموم به»^(١).

وقال حجة الإسلام الغزالي: «مسألة: إن قال قائل: إن لم يجب تقليدهم فهل يجوز تقليدهم؟ قلنا: أما العامي فيقلدهم، وأما العالم فإنه إن جاز له تقليد العالم؛ جاز له تقليدهم، وإن حرمانا تقليد العالم للعالم فقد اختلف قول الشافعي رحمه الله في تقليد الصحابة، فقال في القديم: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولاً وانتشر قوله، ولم يخالف، وقال في موضع آخر: يقلد وإن لم ينتشر، ورجع في الجديد إلى أنه لا يقلد العالم صحابياً، كما لا يقلد عالماً آخر، ونقل المزي عن ذلك، وأن العمل على الأدلة التي بها يجوز للصحابة الفتوى، وهو الصحيح المختار عندنا، إذ كل ما دلّ على تحريم تقليد العالم للعالم - كما سيأتي في كتاب الاجتهاد - لا يفرق فيه بين الصحابي وغيره»^(٢).

وقال السمعاني في «القواطع»: «فأما القول الواحد من الصحابة إذا لم ينتشر إلا أنه لم يعرف له مخالف؛ فلا يكون إجماعاً لأنهم لم يعرفوه فيعرفوا به أو ينكروه. وأما الكلام في كونه حجة، فإن كان موافقاً للقياس فهو حجة، إلا أن الأصحاب اختلفوا: فقال بعضهم: إن الحجة في القياس، وقال بعضهم: إن الحجة في قوله.

(١) «التبصرة»: ٣٩٥/.

(٢) «المستصفى»: ١/ ٢٦٧-٢٦٨.

وأما إذا كان بخلاف القياس ، أو كان مع الصحابي قياس خفي ، والجلي بخلاف قوله فقد اختلف قول الشافعي في هذا ، قال في القديم : قول الصحابي أولى من القياس ، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وجماعة . وقال في الجديد : القياس أولى^(١) . وقال الرازي في «المحصول» : «اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في تقليد الصحابي فقال في القديم : يجوز تقليده إذا قال قولاً وانتشر ولم يخالف . وقال في موضع آخر : يقلد وإن لم ينتشر . وقال في الجديد : لا يقلد العالم صحابياً ، كما لا يقلد عالماً آخر وهو الحق المختار ، لأن الدلائل المذكورة مطردة في الكل»^(٢) .

وفي المسودة : وقال الشافعي في «الرسالة» العتيقة ، بعد أن ذكر فصلاً في اتباع الصحابة للسنة : ومن أدركنا ممن يرضى ، أو حكى لنا عنه ببلدنا ، صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن أجمعوا ، وقول بعضهم إن تفرقوا ، بهذا نقول ولم نخرج من أقاويلهم ، وإن قال واحد منهم ولم يخالفه غيره ؛ أخذنا بقوله ، فإنهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعدل وأمر استدرك به علم ، أو استنبط به قياس ، وآراءهم لنا أحمد ، وأولى بنا من اتباعنا لأنفسنا^(٣) .

وبعد ، فهذا مانقله أئمة الأصول عن الشافعي من أن مذهبه الجديد عدم الاحتجاج بقول الصحابي : إلا أن فريقاً من العلماء قد نفوا أن يكون مذهبه الجديد كذلك ، فلقد قال الجويني في «البرهان» :

«وكان الشافعي يرى الاحتجاج بقول الصحابي قديماً ، ثم نقل عنه أنه رجع عن ذلك ، والظن أنه رجع عن الاحتجاج بقولهم فيما يوافق القياس ، دون ما يخالف

(١) «القواطع» : / ورقة ١٦٣ . مخطوطة .

(٢) «المحصول» : / ٣ / ٢ / ١٧٨ - ١٧٩ .

(٣) «المسودة» : / ٣٣٦ - ٣٦٧ .

القياس ، إذ لم يختلف قوله جديداً وقديماً في تغليظ الدية بالحرمة والأشهر الحرم ، ولا مستند فيه إلا أقوال الصحابة»^(١) .

وقال الإسنوي في «شرح منهاج البيضاوي» ، بعد أن ذكر أقوال العلماء في العمل بقول الصحابي : «واعلم أن القول بجواز التقليد نص عليه في «الأم» في مواضع متعددة ، فهو إذن جديد لا قديم»^(٢) .

وقال ابن القيم في كتابه : «إعلام الموقعين عن رب العالمين» حول ما نسب إلى الشافعي في مذهبه الجديد : «وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة ، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً ، فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد ، قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أن يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ثم يخالفها ، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها ، وهذا تعلق ضعيف جداً ، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى منه في نظره ، لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة»^(٣) .

وأما في المذهب الحنبلي فقد روي عن الإمام أحمد في ذلك روايتان : أحدهما : أنه يُعمَل به ويُقدَّم على القياس . قال ابن القيم : «وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه ، واختيار جمهور أصحابه»^(٤) .

وقال في «المسودة» : «إذا قال الصحابي قولاً ولم ينقل عن صحابي خلافة ، وهو مما يجري بمثله القياس والاجتهاد ، فهو حجة نص عليه أحمد في مواضع ، وقدمه على القياس ، واختاره أبو بكر في «التنبيه» . قال شيخنا : قال أبو داود : قال أحمد بن حنبل :

(١) «البرهان» : ١٣٦٢ / ٢ .

(٢) «نهاية السؤل» : ١٤٤ / ٣ .

(٣) «إعلام الموقعين» : ١٢٣ / ٤ .

(٤) «إعلام الموقعين» : ١٥٤ / ٤ - ١٥٥ .

ما أجتب في مسألة إلا بحديث عن رسول الله ﷺ، إذا وجدت في ذلك السبيل إليه، أو عن الصحابة أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله ﷺ لم أعدل إلى غيره، فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر فالأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ، فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين، فإذا لم أجد عن رسول الله ﷺ، فإذا لم أجد فمن التابعين وعن تابعي التابعين، وما بلغني عن رسول الله ﷺ حديث له ثواب إلا عملت به، رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة».

ثم قال: «قال المصنف: وإليه ذهب من الحنفية محمد بن الحسن، والبرذعي، والرازي والجرجاني، وبه قال مالك، وإسحاق، والشافعي في القديم، وفي الجديد أيضاً، والجبائي، وقال في الجديد: ليس بحجة، وهو قول الكرخي الحنفي، وأكثر الشافعية أبي الطيب وغيره، وعامة المتكلمين من المعتزلة والأشعرية، كرواية أخرى عن أحمد، اختارها ابن عقيل، وأبو الخطاب، والفخر إسماعيل»^(١).

الرواية الثانية: مأمراً نفاً وهي أن قول الصحابي ليس بحجة.

وأما في المذهب المالكي فقد روي عن الإمام مالك أنه قد ذهب إلى أن قول الصحابي حجة مقدمة على القياس، ذكر ذلك الآمدي في «الإحكام»^(٢)، ولقد مرّ بك قريباً ما ذكره صاحب المسودة من أن مالكا يقول بحجية قول الصحابي. وذكر في «فواتح الرحموت» أن هذا قول مالك^(٣).

(١) «المسودة»: ٣٣٦-٣٣٧ / .

(٢) «الإحكام»: ٣ / ١٩٥ .

(٣) انظر «فواتح الرحموت»: ٢ / ١٨٦ . هامش «المستصفى» .

وأما في المذهب الحنفي فقد اختلفوا في قول الصحابي إذا كان مما يدرك بالرأي ولم يشتهر، فقال أبو الحسن الكرخي: ليس بحجة ولا يقلد الصحابي فيما يدرك بالقياس، لاستواء الرأيين في الاحتمال^(١).

وذهب أبو سعيد البردعي، وأبو بكر الرازي، وفخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي إلى حجيته والعمل به، وقول الصحابي فيما يمكن الرأي فيه عندهم ملحق بالسنة بالنسبة لغيره، فيجب عليه تقليده وترك رأيه، لكن لا يلحق بالسنة بالنسبة إلى غيره من الصحابة، فلا يلزمه تقليده^(٢).

هذا وقد نقل عن أبي حنيفة رحمه الله أن مذهبه العمل بقول الصحابي، فقد نقل في «فواتح الرحموت» ذلك عن الشيخ الدهلوي فقال: «لكن قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في «فتح المنان في تأييد مذهب النعمان» قال ابن المبارك: قال أبو حنيفة: ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فبالرأس والعين، وما جاء عن أصحابه فلا أتركه. فهذا نص صريح منه على أنه يقلد الصحابة. وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي، فلعله ثبت عنده معارضة قول آخر»^(٣).

أدلة القائلين بحجية قول الصحابي:

احتج القائلون بحجية قول الصحابي بحجج كثيرة، أوصلها ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين» إلى ستة وأربعين دليلاً^(٤)، ونحن فيما يلي نذكر بعضاً من الأدلة التي احتج بها من قال بحجية قول الصحابي:

(١) انظر «المغني» للخبازي: / ٢٦٦.

(٢) «المغني» للخبازي: / ٢٦٧. و«فواتح الرحموت»: ٢ / ١٨٥ - ١٨٦.

(٣) «فواتح الرحموت»: ٢ / ١٨٨.

(٤) انظر «إعلام الموقعين»: ٤ / ١٢٣.

الدليل الأول: من القرآن الكريم وذلك:

١- بقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾^(١) قالوا: وهو خطاب مع الصحابة بأن ماأمرون به معروف، والآمر بالمعروف واجب القبول.

٢- بقوله تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾^(٢) قالوا: مدح الله سبحانه الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما استحق التابعون لهم هذا المدح على اتباعهم بإحسان، من حيث الرجوع إلى رأيهم، لامن حيث الرجوع إلى الكتاب والسنة، ولو كان كذلك لكان استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة، لا باتباع الصحابة، وإذا تبين أن استحقاق المدح من حيث الرجوع إلى رأي الصحابة؛ فإنما يكون ذلك في قول وجد منهم، ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف.

الدليل الثاني: من السنة النبوية:

وقد ورد في ذلك أحاديث منها:

١- قوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٣) وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجية قولهم.

(١) آل عمران: ١١٠ / .

(٢) التوبة: ١٠٠ / .

(٣) ذكره السيوطي في «الجامع الكبير» ١٠٣٥ / ١ وقال: رواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره، وذكر أن له روايات عدة، أسانيد كلها ضعيفة، ولكن يشهد له الأحاديث الصحيحة. وكذلك أورده ابن عبد البر في كتاب «جامع بيان العلم وفضله» بسنده من طريق ابن عمر وجابر، وضعف طريقه وقال: وهذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ. ٢ / ١١٠ - ١١١ / . وقد ذكر ابن حجر في «تلخيص الخبير» ٤ / ٢٠٩ - ٢١٠، والزركشي في «المعتبر» ص ٨٠ - ٨٥ طرق هذا الحديث وضعفاه.

٢- قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»^(١) وهذا الحديث خاص بالاقتداء بالخلفاء الراشدين، كما إن هناك حديثاً خاصاً بالاقتداء بالصاحبين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. هو قوله عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»^(٢).

الدليل الثالث: الإجماع.

وذلك أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولى علياً رضي الله عنه الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين أبي بكر وعمر فأبى، وولى عثمان رضي الله عنه بنفسه الشرط فقبل، ولم ينكر عليه فصار إجماعاً.

وذلك أنه بعد ما طعنه أبو لؤلؤة، جعل أمر الخلافة لسته من أصحاب رسول الله ﷺ، وهم عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير ابن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، وهم من العشرة المبشرين بالجنة، وقال: قد ذهب رسول الله ﷺ وهو عنهم راض، ولم يعين عمر واحداً من هؤلاء، فتولى أمر التعيين عبد الرحمن بن عوف بعد أن انحصر الأمر بين عثمان وعلي، رضي الله عنهم أجمعين^(٣).

الدليل الرابع: المعقول. وذلك من وجوه:

أ- أن الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس؛ فإما أن لا يكون له فيما قال مستند، أو يكون، لاجئ أن يقال بالأول، وإلا كان قائلاً في الشرع بحكم لادليل

(١) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وأحمد والحاكم عن العرياض بن سارية وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. انظر «سنن الترمذي»: [كتاب العلم].

(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد عن حذيفة بن اليمان، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٣) انظر «البداية والنهاية»: ١٤٤ / ٧ - ١٤٥ / ١ و«فواتح الرحموت»: ١٨٧ / ٢. و«المستصفى»: ١٣٥ / ١. و«الإحكام»: ١٩٧ / ٣.

عليه ، وهو محرم ، وحال الصحابي العدل ينافي ذلك ، وإن كان الثاني فلا مستند وراء القياس سوى النقل ، فكان حجة متبعة .

٢- أن قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر ؛ كان حجة ، فكان حجة مع عدم الانتشار ، كقول النبي عليه الصلاة والسلام .

٣- إن قول الصحابي إن كان صادراً عن رأي واجتهاد ، فهو أقوى من رأي غيره ، ويرجح على اجتهاد التابعي ومن بعده ، وذلك لمشاهدته التنزيل ، ومعرفة طريق رسول الله ﷺ في بيان الأحكام ، ووقوفه من أحوال النبي ﷺ ومراده في كلامه على ما لم يقف عليه غيره ، هذا إلى جانب زيادة احتياط في حفظ الأحاديث وضبطها ، واجتهاد وحرص وبذل جهد منهم في طلب الحق ، والقيام بما هو تثبت لقوام الدين ، مع فضل درجة ليست لغيرهم ، كما نطقت الأخبار ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام : «أنا أمان لأصحابي ، وأصحابي أمان لأمتي»^(١) وقوله : «خير القرون قرني الذي بعثت فيهم»^(٢) .

كل هذا له أثر في إصابة الرأي ، وكونه أبعد عن الخطأ ، وبهذه المعاني ترجح رأيهم على رأي غيرهم ، وكان حال التابعي إلى الصحابي كحال العامي بالنسبة إلى المجتهد التابعي ، فوجب اتباعه له .

٤- إن احتمال السماع والتوقيف في قول الصحابي ثابت ، بل الظاهر الغالب من حاله أنه يفتي بالخبر ، وإنما يفتي بالرأي عند الضرورة ، ويشاور القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر ، فإذا لم يجد اشتغل بالقياس .

وذلك لأن السماع أصل فيهم ، مقدم على الرأي عندهم ، حيث إنهم كانوا يصاحبون رسول الله ﷺ آناء الليل وأطراف النهار ، وعلى هذا لا يجعل قولهم

(١) أخرجه مسلم عن أبي موسى : ٤ / رقم الحديث (٢٥٣١) .

(٢) «صحيح البخاري» : في الشهادات وفضائل أصحاب النبي والرفاق والأيمان و«سنن أبي داود» :

منقطعاً عن السماع إلا بدليل ، وإذا ثبت احتمال السماع في قول الصحابي ؛ كان مقدماً على الرأي الذي ليس عند صاحبه خبر يوافقه ويقره ، فكان تقديم قول الصحابي على الرأي من هذا الوجه ، بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس^(١) .

أدلة القائلين بعدم حجية قول الصحابي:

احتج القائلون بنفي الاحتجاج بقول الصحابي بأمور ، إليك بيانها:

١- احتجوا بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٢) .

فقالوا : قد أوجب الله سبحانه الردّ عند التنازع والاختلاف في الحكم إلى الله ورسوله ، فالردّ إلى مذهب الصحابي يكون تركاً للواجب ، وهو ممتنع .

٢- احتجوا بقوله تعالى : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٣) فقالوا : أمر الله تعالى أولي الأبصار بالاعتبار ، والمراد الاجتهاد ، وذلك ينافي التقليد ، فالاجتهاد هو البحث عن الدليل ، والتقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل ، والأخذ بقول الصحابي عمل بقول الغير من غير دليل ، فلا يجوز للمجتهد .

٣- وقالوا : إن الصحابة قد ظهر فيهم الفتوى بالاجتهاد والرأي ظهوراً لا وجه لإنكاره ، واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت لكونهم غير معصومين عن الخطأ كسائر المجتهدين ، فقولهم متردد بين الخطأ والصواب ، ومحمّل لها كقول غيرهم ، فلا يقدم على القياس كقول التابعين .

٤- قالوا : لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين ، لوجب عليهم تقليده والأخذ بما أداه إليه اجتهاده ، مع تمكن المقلد من الاجتهاد وتحصيل

(١) انظر في هذه الأدلة «الإحكام» : ٣ / ١٩٨ . و«كشف الأسرار» : ٣ / ٢٢٢ . و«شروح المنار» : ٧٣٣ / .

(٢) النساء : ٥٩ / .

(٣) الحشر : ٢ / .

الحكم بطريقه ، والأخذ مما أخذ الصحابي منه سواء أكان نصاً أو قياساً ، وذلك باطل ، إذ لا يجوز للمجتهد المتمكن من تحصيل الحكم بطريقة تقليد غيره اتفاقاً .

٥- قالوا : إن الصحابة قد اختلفوا في مسائل ، وذهب كل واحد منهم إلى خلاف مذهب الآخر ، كما في مسائل الجد مع الإخوة ، وقول القائل : أنت علي حرام ، وغير ذلك من المسائل ، فلو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من التابعين ، لكانت حجج الله تعالى مختلفة متناقضة ، ولم يكن اتباع التابعي لبعضها بأولى من اتباعه لبعضها الآخر .

٦- قالوا : أجمعت الصحابة على جواز مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة المجتهدين للآخر ، ولو كان مذهب الصحابي حجة لما كان كذلك ، وكان يجب على كل واحد منهم اتباع الآخر ، وهو محال .

٧- قول الصحابي ليس بحجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين ، فلا يكون أيضاً حجة في فروعه ، والجامع بينهما تمكن المجتهد في الموضعين من الوقوف على الحكم بطريقه .

٨- وقالوا أيضاً : إن قول الصحابي لو كان حجة لكان ذلك لكونهم أعلم وأفضل من غيرهم ، لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ، ووقوفهم على أحوال النبي ﷺ ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم ، ولو كان كذلك لكان قول الأعمى الأفضل - صحابياً كان أم غيره - حجة على من دونه ، لوجود العلة نفسها ، والأمر بخلاف ذلك ، إذ ليس للمجتهد تقليد من هو أفضل منه وأعلم^(١) .

(١) انظر في هذه الأدلة : «الإسنوي على المنهاج» : ٣/ ١٤٤ . «الإحكام» : ٣/ ١٩٥ - ١٩٧ و«كشف الأسرار» : ٣/ ٢٢٠ . و«المستصفى» : ١/ ١٣٥ .

هذا، وإن الأمدي في «الإحكام» - وهو ممن يقول إن قول الصحابي ليس بحجة - قد عرض أدلة الطرفين وناقشها، وبين مدى قوتها وضعفها، ثم قال بعد ذلك: «إذا ثبت أن مذهب الصحابي ليس بحجة واجب الاتباع، فهل يجوز لغيره تقليده؟ أما العامي فيجوز له ذلك من غير خلاف، وأما المجتهد من التابعين ومن بعدهم فيجوز له تقليده إن جوزنا تقليد العالم للعالم، وإن لم نجوز ذلك فقد اختلف قول الشافعي في جواز تقليد العالم من التابعين للعالم من الصحابة، فمنع من ذلك في الجديد، وجوزه في القديم، غير أنه اشترط انتشار مذهبه تارة، ولم يشترط تارة. والمختار امتناع ذلك مطلقاً، لما يأتي في قاعدة الاجتهاد إن شاء الله تعالى^(١). هذا، وفي ختام هذا البحث نذكر ما كتبه الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» إذ إنه فصل فيه أقوال العلماء، وأحاط بالموضوع من أطرافه، فرحمه الله تعالى وأجزل مثوبته، قال رحمه الله تعالى:

«الفائدة الأولى: في قول الصحابي. اعلم أنهم قد اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد، ليس بحجة على صحابي آخر. ومن نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر، والأمدي وابن الحاجب وغيرهم، واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على أقوال:

الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً، وإليه ذهب الجمهور.

الثاني: أنه حجة شرعية مقدمة على القياس، وبه قال أكثر الحنفية، ونقل عن مالك، وهو قديم قولي الشافعي.

الثالث: أنه حجة إذا انضم إليه القياس، فيقدم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي، وهو ظاهر قول الشافعي في «الرسالة» قال: «وأقوال الصحابة إذا تفرقا نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو ما كان أصح في القياس،

(١) «الإحكام»: ٢٠١/٣.

وإذا قال واحد منهم القول لايحفظ عن غيره منهم له فيه موافقة ولا مخالفة؛ صرت إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس. انتهى.

وحكى القاضي حسين وغيره من أصحاب الشافعي عنه أنه يرى في الجديد أن قول الصحابي حجة إذا عضده القياس وكذا حكاه عنه القفال الشاشي وابن القطان. قال القاضي في «التقريب» إنه الذي قاله الشافعي في الجديد، واستقر عليه مذهبه، وحكاه عنه المزني وابن أبي هريرة.

الرابع: أنه حجة إذا خالف القياس، لأنه لا محمل له إلا التوقيف، وذلك القياس والتحكم في دين الله باطل، فيعلم أنه لم يقلد إلا توقيفاً. قال ابن برهان في «الوجيز»: وهذا هو الحق المبين. قال: ومسائل الإمامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تدل عليه. انتهى.

ولا يخفak أن الكلام في قول الصحابي إذا كان ماقاله من مسائل الاجتهاد، أما إذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف؛ فليس مما نحن بصدد. والحق أنه ليس بحجة، فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبينا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيه، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية، واتباع الكتاب والسنة، فمن قال: إنها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله وما يرجع إليهما؛ فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به، وهذا أمر عظيم وتقولُ بالغ، فإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين، يجب عليهم العمل بها وتصير شرعاً ثابتاً مقررراً تعمُّ به البلوى، مما لا يدان الله عز وجل به، ولا يحل لمسلم الركون إليه، ولا العمل عليه، فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسول الله الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده لا لغيرهم، وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ، ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم،

ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن، وهذا مُسَلَّمٌ لاشك فيه، ولهذا مدّ أحدهم لايبلغه من غيرهم الصدقة بأمثال الجبال، ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة قوله، وإلزام الناس باتباعه، فإن ذلك مما لم يأذن الله به، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد.

وأما ما تمسك به بعض القائلين بحجية قول الصحابي، مما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فهذا مما لم يثبت قط والكلام فيه معروف عند أهل هذا الشأن، بحيث لا يصح العمل بمثله في أدنى حكم من أحكام الشرع، فكيف مثل هذا الأمر العظيم والخطب الجليل.

على أنه لو ثبت من وجه صحيح، لكان معناه أن مزيد عملهم بهذه الشريعة المطهرة الثابتة من الكتاب والسنة، وحرصهم على اتباعها، ومشيههم على طريقتهما؛ يقتضي أن اقتداء الغير بهم في العمل بها واتباعها، هداية كاملة، أنه لو قيل لأحدهم: لم قلت كذا، لم فعلت كذا؛ لم يعجز من إبراز الحجة من الكتاب والسنة، ولم يتلعثم في بيان ذلك، وعلى مثل هذا الحمل يحمل ما صح عنه ﷺ من قوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» وما صح عنه من قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الهادين» فاعرف هذا واحرص عليه، فإن الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمة رسولا إلا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يأمرك باتباع غيره، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفاً واحداً، ولا جعل شيئاً من الحجة عليك في قول غيره كائناً من كان^(١).

هذا، ولقد ردّ ابن حزم هذا الحديث في كتابه «الإحكام» وبين وجه عدم ثبوته.

(١) «إرشاد الفحول»: ٢٤٣-٢٤٤/.

المصدر التشريعي العاشر

سدّ الذرائع

معنى سدّ الذرائع في اللغة:

الذرائع في اللغة: جمع ذريعة، ولها معان كثيرة يرجع معظمها إلى معنى واحد، وهو كل ما يتخذ وسيلة وطريقاً إلى شيء آخر.

قال في «لسان العرب»: «الذريعة الوسيلة، وقد تذرّع فلان بذريعة، أي توسل بوسيلة، والسبب إلى الشيء، والجمع ذرائع».

وفي «القاموس»: «الذريعة كسفينة الوسيلة، والناقة التي يستتر بها رامي الصيد، وتذرّع بذريعة توسل بوسيلة».

وفي «مختار الصحاح»: «الذريعة الوسيلة، وقد تذرّع فلان بذريعة أي توسل بوسيلة، والجمع الذرائع».

وفي «الأساس»: «فلان ذريعتي إلى فلان، وقد تذرّعت إليه أي توسلت، وذرعت لفلان عند الأمير شفعت له، وأنا ذريع له عنده».

والسدّ في اللغة: الحاجز المانع، ويطلق السدّ على الجبل. ففي «القاموس»: «والسدّ الجبل والحاجز ويضم، أو بالضم ما كان مخلوقاً لله تعالى، وبالفتح من فعلنا».

وفي «مختار الصحاح»: «السدّ بالفتح وبالضم الجبل والحاجز، قلت: وفي «الديوان»: وقال بعضهم: السدّ بالضم ما كان من خلق الله، وبالفتح ما كان من عمل بني آدم».

معنى سدّ الذرائع في الاصطلاح:

الذرائع في مصطلح الشريعة تطلق على معنيين اثنين: عام وخاص.

فالمعنى العام للذرائع هو: كل ما يتخذ وسيلة لشيء آخر؛ بصرف النظر عن

كون الوسيلة أو المتوسل إليه مقيداً بوصف الجواز أو بوصف المنع.

وهي بهذا المعنى تشمل المتفق عليه والمختلف فيه ، ويتصور فيها الطلب والفتح ، كما يتصور فيها المنع والسدّ .

وذلك أن موارد الأحكام قسمان : مقاصد وهي الأمور المكونة للمصالح والمفاسد في أنفسها ، أي هي التي تكون مصالح أو مفاسد في ذاتها .

ووسائل : وهي الطرق المفضية إلى المقاصد . وحكم الوسائل كحكم ما أفضت إليه من المقاصد ، فوسيلة واجبة ، كما إن وسيلة المحرم محرمة . فالجمعة فرض ، والسعي إليها الذي هو وسيلة لأدائها فرض ، وترك البيع لأجل السعي فرض أيضاً ، والفاحشة حرام ، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام ، لأنه يؤدي إليها .

قال القرافي : «واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، ويكره ويندب ويباح ، فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة ، كالسعي للجمعة والحج .

غير أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد ، وهي أيضاً تختلف مراتبها باختلاف مراتب المقاصد التي تؤدي إليها ، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما هو متوسط متوسط متوسطة»^(١) .

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم : «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها ، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل .

(١) «شرح تنقيح الفصول» : ٢٠٠ / . وانظر «أثر الأدلة المختلف فيها» للدكتور البغا : ٥٦٦ / .

فإذا حرمّ الربّ تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه وتثبيته، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه؛ لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء. بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعدوّ متناقضاً، وحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء؛ منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه.

فما الظن بهذه الشريعة الكاملة، التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمل مصادرها ومواردها؛ علم أن الله تعالى ورسوله سدّ الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها^(١).

وأما المعنى الخاص للذرائع فقد عرفه أبو بكر بن العربي بقوله: «كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور»^(٢) وعرفها القرطبي بقوله: «بأنها عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع»^(٣) وعرفها ابن رشد في «المقدمات» «هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور» وعرفها الشاطبي بقوله: «هي التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة»^(٤) وعرفها الشوكاني بقوله: «الذريعة هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور»^(٥) وتعريف الشوكاني هو ما عرفها به ابن رشد، وعلى كل فهذه التعاريف كلها مع اختلاف عباراتها تصب في حوض معنى واحد.

(١) «إعلام الموقعين»: ٣/ ١١٩/ ١٢٠.

(٢) «أحكام القرآن»: ٢/ ٧٩٨.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن»: ٢/ ٥٧- ٥٨.

(٤) «الموافقات»: ٤/ ١٩٩.

(٥) «إرشاد الفحول»: ٢٤٦/.

أقسام الذرائع:

رأيت فيما ذكر آنفاً أن الذرائع لها استعمالان: عام وخاص ، فالعام يراد منه ماكان وسيلة إلى غيره ، سواء أكان في ذاته مصلحة أم مفسدة ، والخاص يراد به ماكان من الوسائل مفضياً إلى مفسدة ، وإن كان هو بحد ذاته مصلحة .

فإذا نظرنا إلى الذرائع من خلال هذين الاستعمالين ؛ وجدناها تنقسم إلى

قسمين رئيسين :

القسم الأول: ماكانت فيه الذرائع وسائل لمصالح شرعية من طاعات وقربات

وغيرها ، مما أذنت فيه الشريعة الإسلامية ، وهذا القسم تنقسم ذرائعه إلى نوعين :

النوع الأول: ماكانت الذرائع فيه مشروعة بذاتها ، وهذا النوع تكون الذرائع فيه

مطلوبة على حسب ما تؤدي إليه ، فإن كانت الغاية مباحة كانت الوسيلة مباحة ، وإن كانت الغاية مندوبة ، كانت الوسيلة مندوبة ، وإن كانت الغاية واجبة كانت الوسيلة واجبة ، فالوسائل والذرائع مادامت مشروعة فحكمها حكم ما تفضي إليه من المقاصد .

فمثال وسيلة المقصود المباح : الكسب الحلال الذي أذن فيه الشارع ، فإنه يفضي إلى التمتع بالطيبات المباحة . ومثال وسيلة المقصود المندوب إليه السعي إلى صلاة الجماعة - عند من يقول بسنيتها . ومثال وسيلة المقصود الواجب في الشريعة السعي إلى صلاة الجمعة . وهذا النوع لاخلاف بين العلماء في طلبه .

النوع الثاني: ماكانت فيه الذرائع غير مشروعة ولا مباحة ، لكنها تفضي إلى

مصلحة شرعية ، وذلك كعقود الربا فإنها وسائل محرمة ، ولكنها تفضي إلى منافع وهي انتفاع الشخص المرابي بالمال ، والانتفاع بالمال مباح من حيث هو انتفاع ، ومثل بيع الميتة من أجل الانتفاع بثمرتها ، فإن هذا البيع وسيلة لتحصيل المال الذي يكون به الانتفاع ، لكن هذه الوسيلة محرمة شرعاً . وكالسرقة من أجل الإنفاق على العيال . ففي هذه الحالة تكون الوسيلة ممنوعة ، وإن كانت تؤدي إلى مصلحة ، لأن الغاية لا تبرر الوسيلة في الإسلام ، إلا إذا رافقتها ضرورة ملجئة ، فتباح بقدر الضرورة .

عملاً بقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، والضرورات تقدر بقدرها. وذلك كالنطق بكلمة الكفر إذا ترتب عليها صيانة النفس من القتل، فإن النطق في هذه الحالة بكلمة الكفر جائز، إذ فيه المحافظة على النفس، فإن صيانتها من مقاصد الشرع وأحد الضرورات الخمس. وهذا النوع لا خلاف أيضاً في منعه، وهو الذي تؤيده الأدلة الشرعية الإجمالية والتفصيلية، وتشهد له نصوص الكتاب والسنة، ويؤيده العقل السليم، وعليه إجماع المسلمين.

يقول العزّبن عبد السلام في اجتماع المصالح والمفاسد وتقديم إحداها على الأخرى:

«إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١) وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة.

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(٢) حرهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما. أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فيما يأخذه القامر من المقمور. وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وأما مفسدة القمار فيإيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة إلى المنافع المذكورة إليها^(٣).

(١) التغابن: ١٦/.

(٢) البقرة: ٢١٩/.

(٣) «قواعد الأحكام» ١/ ٨٣-٨٤.

القسم الثاني: ما كانت فيه الذرائع تؤدي إلى مفسد ، وهذا القسم أيضاً تنقسم فيه الذرائع إلى نوعين :

النوع الأول: ما كانت الذرائع هي في ذاتها مفسد منهي عنها على استقلالها ، كالقتل بغير حق ، فإنه وسيلة تفضي إلى الأحقاد والضغائن والفوضى والفساد في الأرض ، و كالنميمة فإنها وسيلة تفضي إلى مفسد تختلف بحسب طبيعة تلك النميمة ، فقد تؤدي إلى قطيعة رحم ، أو خصام وتشاجر ، وقد تؤدي إلى قتل أو غيره من الأضرار البدنية .

و كالسعي بالفساد بين الناس المؤدي إلى الفتنة وإيقاد نار الضغينة ، و كترك السلام المؤدي إلى القطيعة غالباً ، و كالزنا المفضي إلى اختلاط الأنساب و ضياع النسل ، و كشرب المسكر المفضي إلى غياب العقل والإضرار بالجسم .
فهذه الوسائل هي مفسد في ذاتها ، وتؤدي إلى مفسد تترتب على حصولها .
وهذا النوع لا خلاف بين حملة الشريعة وأهل العلم على منعه وسدّه .
يقول ابن القيم : «الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان :

أحدهما : أن يكون وضعه للإفضاء إليها ، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر ، و كالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية ، أو الزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ، ونحو ذلك فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفسد ، وليس لها ظاهر غيرها . . وقد جاءت الشريعة بالمنع من هذا القسم كراهة أو تحريماً ، بحسب درجاته في المفسدة»^(١) .

النوع الثاني: هو أن تكون ذرائع هذا النوع مصالح في ذاتها ، مشروعة على استقلالها ، لكنها تفضي إلى مفسد ، وهذا النوع ينقسم إلى ثلاثة أقسام .

(١) «إعلام الموقعين» : ١٤٨ / ٣ .

قال القرافي: «إن الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها، وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لاتسدّ ووسيلة لاتحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا. وقسم اختلف فيه العلماء هل يسدّ أم لا؟ كبيع الآجال عندنا، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا، وحاصل القضية أننا قلنا بسدّ الذرائع أكثر من غيرنا، لأنها خاصة بنا»^(١).

موقف العلماء من الاحتجاج بسدّ الذرائع:

إن الناظر في الفروع لدى مختلف المذاهب، ليرى أن كثيراً من الفروع - فيما يبدو له - قد تفرعت على القول بسدّ الذرائع. ولكن هل أصحابها يقولون فعلاً بسدّ الذرائع أم إنهم قد بنوا هذه الفروع على أصل آخر؟ سنحاول فيما يلي بمشيئة الله تعالى الإجابة عن هذا التساؤل ببيان موقف كل مذهب من المذاهب الأربعة في ذلك.

موقف المالكية من الاحتجاج بسدّ الذرائع:

إن المتبع لفقه المالكية ليرى أن المالكية وعلى رأسهم الإمام مالك رضي الله عنه، هم أكثر الفقهاء أخذاً بسدّ الذرائع، ولأدّل على ذلك مما مرّ بك آنفاً من قول القرافي - وهو مالكي: «وحاصل القضية أننا قلنا بسدّ الذرائع أكثر من غيرنا، لأنها خاصة بنا». ويقول الشاطبي وهو يقرر أن النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعاً، «وهذا الأصل ينبني عليه قواعد، منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه»^(٢).

(١) «تنقيح الفصول»: ٢٠٠/.

(٢) «الموافقات»: ٣٦١/٢، ١٩٨/٤.

ويقول بعد ذكره الفعل الذي يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً: «فهو موضع نظر والتباس ، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن» ثم يقول: «إلا أن مالكا اعتبره في سدّ الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعاً»^(١).

وقال في «تبصرة الحكام»: «فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة؛ منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمه الله»^(٢).

وقال أبو بكر بن العربي رحمه الله في «أحكام القرآن» عند قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعاً وَيَوْمَ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى حِيلَةٍ وَلَا عَلَى مَعْجَازٍ﴾^(٣). قال: «هذه الآية من أمهات الشريعة، وفيها مسائل أصول تسع . . .

المسألة السابعة: قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبجرهما في الشريعة».

وقال القرطبي: «التمسك بسدّ الذرائع وحمايتها هو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دلّ على هذا الكتاب والسنة . . . ثم قال: فهذه هي الأدلة التي لنا على سدّ الذرائع، وعليه بنى المالكية كتاب الآجال وغيره من المسائل في البيوع وغيرها»^(٤).

(١) انظر مراجع الحاشية السابقة.

(٢) «تبصرة الحكام»: ٣٧٦/٢.

(٣) الأعراف: ١٦٣/.

(٤) «الجامع لأحكام القرآن»: ٥٨-٥٧/٢.

موقف الحنابلة من الاحتجاج بسد الذرائع:

أما الحنابلة وموقفهم من الاحتجاج بسد الذرائع فيتمثل في قول ابن القيم: إن سد الذرائع ريع الدين إذ قال: «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»^(١).

وقال الفتوحى: «وتسد الذرائع وهي ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم»^(٢).

موقف الشافعية من الاحتجاج بسد الذرائع:

أما الشافعية وموقفهم من الاحتجاج بسد الذرائع فإننا لانرى في كتب أصولهم بحثاً مفرداً مستقلاً يتحدث بوضوح وجلاء عن موقفهم من سد الذرائع، غير أنه قد وجد نصوص منقولة عن الإمام الشافعي مفادها أنه يأبى الاحتجاج بسد الذرائع، بينما نرى أن هناك مسائل في مذهبه قد خرجت ظاهراً على هذه الأصل، فما الموقف الحقيقي للشافعية من الاحتجاج بسدّ الذرائع؟

جاء في «الأم» عن الشافعي قال: «لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا يفسده إلا بعقده، ولا يفسد البيوع بأن نقول: هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو جاز أن يبطل من البيوع بأن يقال: من خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحلّ؛ كان أن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحلّ أولى أن يردّ به من الظن، ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به؛ كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع. قال: وكذلك لو باع البائع سيفاً من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً

(١) «إعلام الموقعين»: ٣ / ١٧١.

(٢) انظر «شرح الكوكب المنير»: ٥٩٦ / .

كان هكذا... ألا ترى لو أن رجلاً شريفاً نكح دنية أعجمية، أو شريفة نكحت دنيّاً أعجمياً، فتصادقا في الوجهين على أن لم ينو واحد منهما أن يثبتا على النكاح أكثر من ليلة، لم يحرم النكاح بهذه النية، لأن ظاهر عقده كانت صحيحة، وإن شاء الزوج حبسها، وإن شاء طلقها، فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها، لا تفسدها نية العاقلين، كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولى أن لا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها ثم، سيما إذا كان توهماً ضعيفاً، والله تعالى أعلم»^(١).

هذا ويعمم الشافعي رحمه الله تعالى نظره على غير البيوع من العقود فيقول: «وليس تفسد البيوع أبداً، ولا النكاح ولا شيء أبداً إلا بالعقد، فإذا عقد عقداً صحيحاً لم يفسده شيء تقدمه ولا تأخر عنه، كما إذا عقد عقداً فاسداً؛ لم يصلحه شيء تقدمه ولا تأخر عنه، إلا بتجديد عقد صحيح»^(٢).

غير أن المتتبع لفروع الشافعية يرى أن كثيراً من الفروع عندهم بنوها على سد الذرائع، وذلك كإخفاء الفطر في رمضان للمعذور في الفطر، وإقرار المحجور عليه بالدين، وكقضاء القاضي بعلمه، وحرمان القاتل من الميراث مطلقاً، وما شاكل ذلك من المسائل.

موقف الحنفية من الاحتجاج بسد الذرائع:

لم أر في كتب الحنفية في الأصول مما لدي من الكتب، بحثاً مستقلاً يعالج موقفهم من الاحتجاج بسد الذرائع، غير أن الشوكاني في «إرشاد الفحول»: نقل عن أبي حنيفة عدم جواز منعها فقال: «قال الباكي: ذهب مالك إلى المنع من الذرائع، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز منعها»^(٣).

(١) «الأم»: ٢٩٧ / ٧ - ٢٩٨.

(٢) «الأم»: ٣ / ٣٤.

(٣) «إرشاد الفحول»: ٢٤٦ / .

وكذلك فعل الفتوحى فى «شرح الكوكب المنير»: إذ قال: «وتسد بالبناء للمفعول الذرائع جمع ذريعة، وهى - أى الذريعة - ما، أى شىء من الأفعال أو الأقوال، ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم، ومعنى سدها: المنع من فعلها لتحريمه. وأباحه أبو حنيفة والشافعى»^(١).

غير أن المتتبع أيضاً لفروع الحنفية يرى أن بعضاً منها قد بنى أيضاً على سد الذرائع، وذلك كإقرار المريض بدين وهو فى مرض الموت، وكإحدا البائن والمتوفى عنها زوجها وما أشبه ذلك.

أدلة من يقول بالاحتجاج بسدّ الذرائع:

لقد استدل من يقول بالاحتجاج بسدّ الذرائع بأدلة منها:

١ - القرآن الكريم: وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢). فقد حرم الله سبّ آلهة المشركين - مع كون السبّ غيظاً لهم وحمية لله وإهانة لأصنامهم - لكونه ذريعة إلى أن يسبوا الله تعالى، وكانت مصلحة عدم مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا دليل على المنع من الجائز لئلا يتخذ سبباً لفعل ما لا يجوز.

وفى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣).

كان اليهود يستعملون هذه الكلمة (راعنا) سباً للرسول عليه الصلاة والسلام وشتماً له ووصفاً له بالرعونة والطيش، فنهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين أن يقولوا هذه الكلمة،

(١) «شرح الكوكب المنير»: ٤/ ٤٣٤.

(٢) الأنعام: ١٠٨/.

(٣) البقرة: ١٠٤/.

مع أن قصد المسلمين في استعمالها قصد حسن ، فمرادهم أرعنا بسمعك ، فنهوا عن ذلك ، حتى لا يتخذها اليهود وسيلة لشنم الرسول عليه الصلاة والسلام .

وفي قوله تعالى : ﴿وَأَسْأَلُكُمْ عَنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(١) ذكر الزمخشري في «الكشاف» : «أن اليهود أمروا باليوم الذي أمرنا به وهو يوم الجمعة ، فتركوه واختاروا يوم السبت ، فابتلوا به وحرّم عليهم فيه الصيد وأمروا بتعظيمه ، فكانت الحيتان تأتيتهم يوم السبت ، شرعاً أيضاً سماناً كأنها المخاض ، لا يرى الماء من كثرتها ، ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم ، فكانوا كذلك برهة من الدهر ، ثم جاءهم إبليس فقال لهم : إنما نهيتهم عن أخذها يوم السبت ، فاتخذوا حياءً تسوقون الحيتان إليها يوم السبت ، فلا تقدر على الخروج منها ، وتأخذونها يوم الأحد ، وأخذ رجل منهم حوتاً وربط في ذنبه خيطاً إلى خشبة في الساحل ، ثم شواه يوم الأحد»^(٢) .

قال ابن قدامة مستدلاً بهذه الآية على سدّ الذرائع وتحريم الحيل المؤدية إلى محرم : «ولنا أن الله تعالى عذب أمة بحيلة احتالوها ، فمسخهم قردة وسماهم معتدين وجعل ذلك نكالاً وموعظة للمتقين ليتعظوا بهم ، ويمتنعوا من مثل أفعالهم ، فروي أنهم كانوا ينصبون شباكهم للحيتان ، يوم الجمعة ويتركونها إلى يوم الأحد ، ومنهم من كان يحفر حفائر ويجعل إليها مجاري ، فيفتحها يوم الجمعة ، فإذا جاء السمك يوم السبت جرى مع الماء في المجاري فيقع في الحفائر ، فيدعها إلى يوم الأحد ، ثم يأخذها ويقول : «ما اصطدت يوم السبت»^(٣) .

(١) الأعراف : / ١٦٣ / .

(٢) «الكشاف» : ١٢٦ / ٢ .

(٣) «المغني» لابن قدامة : ٦٣ / ٤ .

قال ابن القيم في ذلك: وصورة الفعل الذي فعلوه مخالف لما نهوا عنه، ولكنهم لما جعلوا الشباك والحفائر ذريعة إلى أخذ ما يقع فيها من الصيد يوم السبت، نزلوا منزلة من اصطاد فيه، إذ صورة الفعل لا اعتبار بها، بل بحقيقته وقصد فاعله»^(١).

ومما استدل به ابن القيم على سد الذرائع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضُرُّنَا بِأَرْجُلِنَا لِيُعَلِّمَ مَا يَخْفَىٰ مِنْ زِينَتِهِمْ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢).

وبيّن وجه الدلالة فيها على المطلوب فقال: «فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه، لئلا يكون سبباً إلى سماع الرجال صوت الخلخال، فيشير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن»^(٣).

٢ - السنة: فقد كان النبي ﷺ يكف عن قتل المنافقين - مع كونه مصلحة - لئلا يتخذ ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمداً يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه، ومن لم يدخل فيه.

ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

وقد ورد عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوهما وباعوها وأكلوا أثمانها»^(٤).

ولعل من الأدلة ما جاء في الحديث: «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً

(١) «إعلام الموقعين»: ١٧١/٣.

(٢) النور: ٣١/.

(٣) «إعلام الموقعين»: ١٤٩/٣.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم في كتاب البيوع.

ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجّوا ونجّوا جميعاً»^(١) فأخذهم الماء من الأسفل فيه مصلحة لهم، ولكنه يفضي إلى هلاك من في السفينة، ولذلك منعوا منه.

ومما استدل به على سد الذرائع حديث عائشة رضي الله عنها: أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا كنيسة رأتها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات؛ بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»^(٢).

قال القرطبي في توضيح وبيان هذا الحديث: «قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور، ويتذكروا أحوالهم الصالحة، فيجتهدون كاجتهادهم، ويعبدون الله عزّ وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم أن آبائكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصور فعبدوها، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وشدد النكير على من فعل ذلك: وسد الذرائع المؤدية إليه فقال: «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد» وقال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشركة.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة وغيره، ومسلم.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، وتتمته: اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. وهو عن عطاء بن يسار.

قال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث.

انظر الموطأ في كتاب قصر الصلاة في السفر رقم: ٨٥/.

٣- فتاوى الصحابة: فقد ورث الصحابة المطلقة المبتوتة في مرض الموت، حيث يُتهم المطلق بقصد حرمانها من الميراث، وإن لم يقصد حرمانها، لأن الطلاق قد يتخذ ذريعة إليه.

وكذلك اتفق الصحابة رضي الله عنهم على قتل الجماعة بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لأن معنى القصاص المساواة، وإنما قالوا بذلك لثلا يكون عدم القصاص منهم ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء، وفي ذلك يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: والله لو تمألاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم به.

قال ابن قدامة: «ولنا على قتل الجماعة بالواحد إجماع الصحابة رضي الله عنهم. روى سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمألاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً. وعن علي رضي الله عنه أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعاً. ولأنها عقوبة تجب للواحد على الواحد فوجب للواحد على الجماعة كحد القذف، ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك، أدى إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر»^(١).

واستدل ابن القيم بهذه المسألة على سدّ الذرائع فقال: «الوجه الثامن والعشرون: أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجميع بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لثلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء»^(٢).

(١) «المغني»: ٦٧٢/٧.

(٢) «إعلام الموقعين»: ١٢٦/٣.

وكذلك موافقة الصحابة على عمل عثمان رضي الله عنه في جمع القرآن وحمل الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي كان يقرأ بها، وحرقه ماعدا ذلك من المصاحف لثلاث يكون اختلافهم في القراءة ذريعة إلى اختلافهم في القرآن.

روى البخاري عن أنس رضي الله عنه: أن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه قدم على عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق^(١).

قال ابن القيم: الوجه التاسع والتسعون من أدلة الاحتجاج بسد الذرائع؛ جمع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة، لثلاث يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم^(٢).

٤- من المعنى: فلقد استدل على سدّ الذرائع من المعنى، بأن الشارع إنما حرّم المحرمات لما فيها من المفساد والأضرار الحاصلة منها، ولا يحصل هذا المقصود إلا بمنع

(١) البخاري: / كتاب فضائل القرآن: / ١٧٠٢ .

(٢) «إعلام الموقعين»: ٣ / ١٧١ .

الوسائل المفضية إليها ، وإن كانت مباحة ومشروعة ، من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ولقد ، مرّ بك آنفاً قول ابن القيم رحمه الله في ذلك .

هذا ، ولقد أكثر ابن القيم من الاستدلال على سد الذرائع ، حتى إنه قد ذكر تسعة وتسعين وجهاً ، استخرجها من الكتاب والسنة وعمل الصحابة ، كلها تدل على منع الذرائع ، ثم قال بعد ذلك :

«ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ، تفاؤلاً بأنه من أحصى هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة ، إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالى ومعرفة أحكامه ، والله وراء ذلك أسماء وأحكام»^(١) .

هذا ، وقد ذكر الإمام القرطبي أدلة المالكية في الاحتجاج بسد الذرائع فقال عند قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فقال :

الدليل الثاني : التمسك بسد الذرائع وحمايتها ، وهو مذهب مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية عنه ، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنة ، والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع .

أما الكتاب فهذه الآية ، ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سبّ بلغتهم ، فلما علم الله ذلك منهم ؛ منع من إطلاق ذلك اللفظ ، لأنه ذريعة للسب .

وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فمنع من سب آلهتهم مخافة مقابلتهم بمثل ذلك . وقوله تعالى : ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الآية ، فحرم عليهم تبارك وتعالى الصيد في يوم

(١) انظر «إعلام الموقعين» : ٣ / ١٤٩ - ١٧١ .

السبت فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شُرْعاً أي ظاهرة، فسدوا عليها يوم السبت وأخذوها يوم الأحد، وكان السد ذريعة للاصطياد، فمسخهم الله قردة وخنازير، وذكر الله لنا ذلك في معنى التحذير عن ذلك. وقوله تعالى لآدم وحواء: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ وقد تقدم.

وأما السنة، فأحاديث كثيرة ثابتة صحيحة. منها حديث عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهن ذكرتا كنيسة رأتها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله» أخرجه البخاري ومسلم. قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور، ويتذكروا أحوالهم الصالحة، فيجتهدون كاجتهادهم، ويعبدون الله غزّ وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أن آباءهم وأجدادهم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدها، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وشدد النكير والوعيد على من فعل ذلك، وسدّ الذرائع المؤدية إلى ذلك فقال: «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد» وقال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد» وروى مسلم عن النعمان ابن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابها، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه^(١)» الحديث. فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سداً للذريعة، وقال ﷺ: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به

(١) أخرجه مسلم في البيوع برقم: /١٥٩٩/. وله تلمة.

حذراً مما به البأس^(١)» وقال ﷺ: «إن من الكبائر شتم الرجل والديه» قالوا: يا رسول الله: وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه^(٢)» فجعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء، وقال ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه منكم حتى ترجعوا إلى دينكم^(٣)» وقال أبو عبيد الهروي: العينة هو أن يبيع الرجل من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به، قال فإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها ثم باعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراها إلى أجل مسمى، ثم باعها المشتري من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن فهذه أيضاً عينة، وهي أهون من الأولى، وهو جائز عند بعضهم وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة، وذلك لأن العين هو المال الحاضر، والمشتري إنما يشتريها لبيعها بعين حاضر يصل إليه من فوره، وروى ابن وهب عن مالك أن أم ولد لزيد بن أرقم ذكرت لعائشة رضي الله عنها «أنها باعت من زيد عبداً بثمان مئة إلى العطاء، ثم ابتاعته منه بست مئة نقداً، فقالت عائشة: بثس ما شريت، وبثس ما اشتريت، أبلغني زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب^(٤)» ومثل هذا لا يقال بالرأي لأن إبطال الأعمال لا يتوصل إلى معرفتها إلا بالوحي، فثبت أنه مرفوع إلى النبي ﷺ. وقال عمر بن

(١) أخرجه الترمذي برقم: / ٢٤٥٣ . وأخرجه ابن ماجه في الزهد برقم: / ٤٢١٥ . ورمز له

السيوطي في الجامع الصغير بالصحة .

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي .

(٣) أخرجه أبو داود عن ابن عمر .

(٤) رواه عبد الرزاق في مصنفه والبيهقي وغيرهما .

الخطاب رضي الله عنه : دعوا الربا والريبة ، ونهى ابن عباس رضي الله عنهما عن دراهم بدرهم بينهما حريزة^(١) .

وقال أيضاً عند تفسير آيات الربا : « وهذا الحديث - يعني حديث عائشة المذكور آنفاً - وهذا الحديث أخرجه مالك من رواية ابن وهب عنه في يسوع الآجال ، وإن كان ما يؤدي إلى الوقوع في المحذور منع منه وإن كان ظاهره جائزاً ، وخالف مالكاً في هذا الأصل جمهور الفقهاء وقالوا : الأحكام مبنية على الظاهر لا على الظنون ، ودليلنا القول بسدّ الذرائع ، فإن سلم وإلا استدللنا على صحته وقد تقدم ، وهذا الحديث نص ، ولا تقول عائشة : « أبلغني زيداً فإنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب » إلا بتوقيف ، إذ مثله لا يقال بالرأي ، فإن إبطال الأعمال لا يتوصل إلى معرفتها إلا بالوحي كما تقدم . وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهاً لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله محارمه » وجه دلالة أنه منع من الإقدام على المتشابهات مخافة الوقوع في المحرمات ، وذلك سداً للذريعة ، وقال ﷺ : « إن من الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا : وكيف يشتم الرجل والديه ؟ قال : « يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه » فجعل التعريض لسب الآباء كسب الآباء ، ولعن ﷺ اليهود إذا أكلوا ثمن ما نهوا عن أكله^(٢) ، وقال أبو بكر في كتابه : لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة^(٣) ، ونهى ابن عباس عن دراهم بدرهم بينهما جريرة ، واتفق علماؤنا على منع الجمع بين بيع

(١) الجامع لأحكام القرآن : ٢ / ٥٧ - ٥٩ .

(٢) أخرجه البخاري برقم : ٢١١١ / ومسلم برقم : ١٥٨٣ / .

(٣) أخرجه البخاري برقم : ١٣٨٢ / .

وسلف، وعلى تحريم قليل الخمر وإن كان لا يسكر، وعلى تحريم الخلوة بالأجنبية وإن كان عنيئاً، وعلى تحريم النظر إلى وجه المرأة الشابة، إلى غير ذلك مما يكثر ويعلم على القطع والبتات أن الشرع حكم فيها بالمنع لأنها ذرائع المحرمات، والربا أحق ما حميت مراتعه وسدت طرائقه ومن أباح هذه الأسباب فليبح حفر البئر ونصب الجبال لهلاك المسلمين والمسلمات، وذلك لا يقوله أحد، وأيضاً فقد اتفقنا على منع من باع بالعينة إذا عرف بذلك وكانت عادته، وهي في معنى الباب، والله الموفق للصواب»^(١).

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٣٥٩-٣٦٠.

المصدر التشريعي الحادي عشر

شروع من قبلنا

اختلفت أنظار العلماء في الاحتجاج بشروع من قبلنا، وعدّه دليلاً شرعياً إذا لم يكن في شرعنا نصّ في المسألة المراد بيان حكمها، ولكن قبل الشروع في بيان مذاهب العلماء في ذلك؛ يتعين بيان المراد بشروع من قبلنا، وتحرير مكان النزاع والاختلاف في هذه المسألة، وإليك بيان ذلك:

المراد بشروع من قبلنا:

المراد بشروع من قبلنا: ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها على أنها شرع الله عزّ وجلّ لهم، وما يبينه لهم رسالهم عليهم الصلاة والسلام. ومعلوم مما ذكر أن الأمور الاعتقادية؛ لا تدخل لها في هذا البحث، لأن الأمور الاعتقادية لم تختلف. ولن تختلف من رسالة إلى أخرى، لأنها من الأمور الحقيقية الثابتة التي لا تتغير بتغير الأزمان، بينما الأحكام العملية هي من الأمور النسبية التي قد تختلف من أمة إلى أخرى، كما هو مشاهد في الشرائع السماوية، كتحرير الزواج من الأخت، وتحرير أكل كل ذي ظفر، إلى غير ذلك وعلى هذا فهل هذه الأحكام العملية التي نقلت إلينا من شرائعهم، هل النبي عليه الصلاة والسلام بعد البعثة، والأمة من بعده؛ مكلفون باتباعها؟

أقسام شرع من قبلنا:

هذا الذي يطلق عليه «شرع من قبلنا» ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما قصه علينا القرآن الكريم أو السنة الصحيحة، ونصّ على أنه كان شريعة لهم، ويّين أن هذه الأحكام مكتوبة علينا كما كانت مكتوبة عليهم، فهذه الأحكام لا شك عند العلماء أنها شريعة لنا، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون»^(١).
وكمشروعية الأضحية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ضحوا فإنها سنة أبيكم
إبراهيم»^(٢).

القسم الثاني: ماقصه علينا القرآن الكريم أو السنة الصحيحة، ونصّ على أنه
كان شريعة لمن قبلنا، ولكنه بين أن هذا منسوخ في حقنا، فهذا أيضاً لاخلاف بين
العلماء أنه لايجوز العمل به لوجود الناسخ، وذلك مثل ماكان في شريعة موسى من
تحريم الشحوم وأكل كل ذي ظفر؟ قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا
عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا
أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَعَلَى الَّذِينَ
هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ
ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾^(٣).

وكما في قوله عليه الصلاة والسلام: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي:
نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيا رجل من
أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت
الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»^(٤).

القسم الثالث: ماقصه علينا القرآن الكريم أو السنة الصحيحة من أحكام في
الشرائع قبلنا ولكن لم يرد في شرعنا مايدلّ على أنه مكتوب علينا أو منسوخ في
حقنا، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَبَيَّنَّاهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ

(١) البقرة: / ١٨٣.

(٢) رواه ابن ماجه برقم: / ٣١٢٧. وأحمد في «مسنده».

(٣) الأنعام: / ١٤٥-١٤٦.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، ومسلم.

مُحْتَضَرٌ^(١) فهذه الآية خطاب لصالح عليه الصلاة والسلام بأن يعلم قومه أن الماء قسمة بينهم وبين الناقة مهايأة. وقال سبحانه: ﴿قال هذه ناقة لها شربٌ ولكم شربٌ يوم معلوم﴾^(٢) وكإخباره تعالى عن موسى وشعيب عليهما السلام: ﴿قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين﴾^(٣) وكإخباره جلّ وعلا في سورة يوسف عن صواع الملك. قال سبحانه: ﴿قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون. قالوا نفقد صواع الملك ولَمَن جاء به حملٌ بعير وأنا به زعيم﴾^(٤) وكإخباره تعالى عن قصة إبراهيم وذبحه لولده عليها السلام. قال الله تعالى: ﴿فبشرناه بغلامٍ حلیم، فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتلّاه للجبين. وناديناه أن يا إبراهيم. قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين. إن هذا لهو البلاء المبين. وفديناه بذبحٍ عظيم﴾^(٥). وكإخباره عن قصة أيوب عليه السلام وزوجه. قال تعالى: ﴿واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب. اركض برجلك هذا مغتسلٌ باردٌ وشرابٌ. ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمةً منا وذكرى لأولي الألباب. وخُذْ يَدَكَ ضَغْثاً فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعمَ العبد إنه أواب﴾^(٦). فكل هذه القصص قد تضمنت أحكاماً تشريعية من قسمة

(١) القمر: ٢٨ / .

(٢) الشعراء: ١٥٥ / .

(٣) القصص: ٢٧ / .

(٤) يوسف: ٧١-٧٢ / .

(٥) الصافات: ١٠١-١٠٧ / .

(٦) ص: ٤٤-٤١ / .

بالمهاياة ومن الافتداء بكبش ومن برّيمين وغير ذلك . ولم يوجد في شريعتنا دليل على اعتبارها أو إلغائها .

فهذا القسم هو الذي وقع فيه الخلاف ، هل هذه الأحكام شرع لنا ، وملزمون بالعمل بها ، أو إنها نقلت إلينا على سبيل الإخبار ، وليس علينا امتثالها ولا الاقتداء بها ، ولا القياس عليها؟ .

تحرير موضع النزاع:

لابدّ قبل بيان موقف العلماء من الاحتجاج بشرع من قبلنا ، لابدّ من تحرير موضع النزاع ، وإليك بيان ذلك :

١ - لاخلاف بين المسلمين أن الشريعة الإسلامية قد نسخت جميع الشرائع السابقة على وجه الإجمال .

٢ - ولاخلاف بين المسلمين أيضاً أن الشريعة الإسلامية لم تنسخ جميع ما جاء في تلك الشرائع السابقة على وجه التفصيل ، لأن منها ما لا يقبل النسخ كالإيمان بالله وتحريم الزنى والسرقة والقتل وتحريم الكفر ، فكل نبي قد دعا أمته إلى ذلك .

٣ - ولاخلاف أيضاً أن ما نقل إلينا من شرائع من قبلنا في كتب أصحاب تلك الشرائع ، أو على ألسنة أتباعها ؛ لاخلاف أن ذلك ليس بحجة علينا ، ولا يجب العمل به ولا يجوز ، ولأنه قد ثبت في القرآن الكريم تحريف أهل الكتاب لكتبهم ، وقد يكون هذا المنقول إلينا من الأشياء التي حرفوها .

٤ - وإنما الخلاف في شرع من قبلنا ، الذي نقل إلينا في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة ، ولم ينص على أنه مكتوب علينا ، كما إنه لم ينص على أنه منسوخ في حقنا ، فهذا النوع هو الذي وقع فيه الاختلاف .

قال القرافي : «الشرائع المتقدمة ثلاثة أقسام : قسم لم نعلمه إلا من كتبهم ، ونقل من أخبارهم ، وهذا لاخلاف في أن التكليف لا يقع به علينا ولا عليه ﷺ ، لعدم الصحة في النقل . وقسم انعقد الإجماع على التكليف به ، وهو ما علمنا شرعنا أنه

كان شرعاً لهم ، وأمرنا في شرعنا بمثله ، كقوله تعالى : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾^(١) وقسم ثبت أنه من شرعهم بنقل شريعتنا ، ولم نؤمر به ، فهذا هو موضوع الخلاف ، كقوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام أنه قال لموسى عليه السلام : «إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين . . . » الآية تصريح بالإجارة ، فهل نستند نحن في شرعنا إليه ؟ فإن جوازها مختلف فيه بين العلماء ، وكذلك قوله تعالى حكاية عن المنادي في قصة يوسف عليه السلام : «وأنا به زعيم» هل نستدل به على جواز الكفالة ؟ هذا القسم هو موطن الخلاف ، والقسمان الأولان مجمع عليهما ، فلموطن الخلاف شرطان : ثبوته في شرعنا ، وعدم ورود شرعنا باقتضائه منا ، فمتى انخرم أحد الشرطين انتفى الخلاف إجماعاً على النفي أو على الثبوت^(٢) .

مذاهب العلماء في العمل بشرع من قبلنا:

بعد أن حددنا وحررنا موضع الخلاف علينا أن نبين مذاهب العلماء في العمل بشرع من قبلنا على الوصف الذي ذكرناه ، ثم نبين أدلة كل فريق فيما ذهب إليه .

مذهب الحنفية:

ذهب أبو حنيفة وأتباعه إلى العمل بشرع من قبلنا - على التحرير الذي ذكرناه آنفاً - قال جلال الدين الخبازي في «المغني» : «ومما يتصل بسنن نبينا ﷺ شرائع من قبله ، قيل لا تلزمنا لقوله تعالى : ﴿لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾^(٣) . واعتباراً بالشرائع الماضية بعضها ببعض . وقيل : تلزمنا إلا مانسوخ بشريعتنا ، لقوله تعالى :

(١) المائدة : ٤٥ / .

(٢) انظر «النفايس» : ٢ / ٢٥٦ و«شرح تنقيح الفصول» . / ٢٩٨ - ٢٩٩ .

(٣) المائدة : ٤٨ / .

﴿فِيهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾^(١) .

والصحيح أنه ما قصّ الله تعالى أو رسوله من غير إنكار، يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٢) .
ومعلوم أنهم ما كانوا يمتنعون عن العمل بأحكام التوراة والإنجيل، وإنما يمتنعون عن العمل به على أنه شريعة لرسولنا.

ولهذا استدل محمد رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ على جواز القسمة بالمهاياة.

وأبو يوسف رحمه الله في القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾^(٣) .

وقال في «المنار» - وهو من كتب الحنفية: «وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام، من غير إنكار على أنه شريعة لرسولنا ﷺ»^(٤)
قال في «نور الأنوار»: «وهذا أصل» .

وقال ابن عبد الشكور في «مسلم الثبوت» وشارحه الأنصاري:

«مسألة: المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بعد البعث ونحن معشر الأمة؛ متعبدون بشرع من قبلنا، ويجب علينا العمل به مالم يظهر ناسخ، لكن على أنه شرع نبينا، لا على أنه شرع نبي آخر، وعليه جمهور الحنفية والمالكية

(١) الأنعام: ٩٠ / .

(٢) المائدة: ٤٤ / .

(٣) المائدة: ٤٥ / . وانظر «المغني» للخبازي: ٢٦٥ / .

(٤) المنار مع شرحه «كشف الأسرار»: ١٧٠ / ٢ . وانظر «أصول البزدوي مع كشف الأسرار:

والشافعية، وعن الأكثرين من أهل القبلة المنع عن التعبد عقلاً، كما عليه المعتزلة، أو شرعاً كما عليه بعض أهل السنة^(١).

مذهب المالكية:

ومذهب المالكية أيضاً إلى العمل بشرع من قبلنا. قال القرافي: «وأما بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فمذهب مالك وجمهور أصحابه . . . أنه متعبد بشرع من قبله، وكذلك أمته إلا ما خصه الدليل»^(٢).

وقال ابن الحاجب: «المختار أنه - أي النبي ﷺ - بعد البعث متعبد بما لم ينسخ»^(٣). ثم إنه رحمه الله ساق الأدلة على أن شرع من قبلنا شرع لنا بالشروط المذكورة.

مذهب الشافعية:

أما الشافعية فقد نقل عنهم قولان، أرجحهما أننا لسنا بمتعبدين بشرائع من قبلنا، وأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع»: «اختلف أصحابنا في شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه، فمنهم من قال: ليس بشرع لنا، ومنهم من قال: هو شرع لنا إلا ما ثبت نسخه، ومنهم من قال: شرع إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه دون غيره ومنهم من قال شرع موسى عليه الصلاة والسلام شرع لنا إلا ما نسخ بشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام، ومنهم من قال: شريعة عيسى ﷺ شرع لنا دون غيره،

(١) فواتح الرحموت : ١٨٤/٢ .

(٢) التنقيح : /

(٣) شرح المختصر : ٢٨٦/٢ .

والذي نصرت في «التبصرة» أن الجميع شرع لنا إلا ما ثبت نسخه، والذي يصح الآن عندي أن شيئاً من ذلك ليس بشرع لنا»^(١).

هذا، والذي يظهر أن هذا الوجه الثالث يمكن إدراجه في الوجهين السابقين، فيرجع الأمر إلى قولين فحسب.

على أن الإمام الغزالي ذكر هذا الوجه الثالث في الاختلاف بتعبد النبي صلى الله عليه وسلم بشريعة من قبله قبل بعثته^(٢).

وقال الإمام الجويني إمام الحرمين: «والمختار عندنا أن العقل لا يحيل إيجاب اتباع أحكام شرع من قبلنا، إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له،... ولكن ثبت عندنا شرعاً أنا لسنا متعبدين بأحكام الشرائع المتقدمة»^(٣).

وقال الغزالي: «ونرجع الآن إلى الأصل المقصود، وهو أنه بعد بعثته هل كان متعبداً بشريعة من قبله؟ والقول في الجواز العقلي والوقوع السمعي، أما الجواز العقلي فهو حاصل، إذ الله تعالى أن يتعبد عباده بما شاء من شريعة سابقة، أو مستأنفة، أو بعضها سابقة وبعضها مستأنفة، ولا يستحيل منه شيء لذاته ولا لمفسدة فيه... ثم قال: والمختار أنه لم يتعبد ﷺ بشريعة من قبله»^(٤).

وقال الآمدي: «اختلفوا في النبي عليه الصلاة والسلام وأتمته بعد البعث، هل هم متعبدون بشرع من تقدم؟ فنقل عن أصحاب أبي حنيفة، وعن أحمد في إحدى الروايتين عنه، وعن بعض أصحاب الشافعي أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي إليه، لا من جهة كتبهم المبدلة ونقل أربابها.

(١) «اللمع»: ٦٣/.

(٢) انظر المستصفى: ٢٤٦/١.

(٣) «البرهان»: ٥٠٤/١.

(٤) «المستصفى»: ٢٤٨-٢٥٣/١.

ومذهب الأشاعرة والمعتزلة المنع من ذلك ، وهو المختار»^(١) .
مذهب الحنابلة:

أما في المذهب الحنبلي فقد رأيت فيما ذكره الآمدي أن هناك روايتين عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى .

قال القاضي أبو يعلى : «إذا ثبت جواز ذلك - أي أنه متعبد بشرع من قبله قبل البعثة - فهل كان نبينا متعبداً بشريعة من قبله أم لا ؟ فيه روايتان :
إحدهما : أن كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا عليه السلام ؛ فقد صار شريعة لنبينا ، ويلزمنا أحكامه من حيث إنه قد صار شريعة له ، لا من حيث كان شريعة لمن قبله .

ولنما يثبت كونه شرعاً لهم بمقطوع عليه ، إما الكتاب أو الخبر من جهة الصادق أو بنقل متواتر ، فأما الرجوع إليهم وإلى كتبهم فلا .

وقد أوماً أحمد رحمه الله إلى هذا ، فقال في رواية أبي طالب فيمن حلفت بنحر ولدها عليها كبش تذبحه وتتصدق بلحمه : قال الله تعالى : ﴿وَفِدْيَانَهُ بَذْخٍ عَظِيمٍ﴾^(٢) .

فقد أوجب أحمد رحمه الله كبشاً في ذلك ، واحتج بالآية عليه ، وهي شريعة إبراهيم .

وقال في رواية أبي الحارث والأثرم وحنبل والفضل بن زياد وعبد الصمد ، وقد سئل عن القرعة فقال : في كتاب الله في موضعين : قال الله تعالى : ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾^(٣) وقال : ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾^(٤) فقد احتج بالآيتين في إثبات القرعة ، وهي في شريعة يونس ومريم .

(١) «الإحكام» : ١٩٠ / ٣ .

(٢) الصافات : ١٠٧ / .

(٣) الصافات : ١٤١ / .

(٤) آل عمران : ٤٤ / .

وقال أيضاً في رواية أبي طالب وصالح ، في قوله تعالى : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾^(١) فلما قال رسول الله ﷺ : «لا يقتل مؤمن بكافر»^(٢) قيل له : أليس قد قال الله تعالى : ﴿النفس بالنفس﴾؟ قال : ليس هذا موضعه ، علي بن أبي طالب يحكي ما في الصحيفة «لا يقتل مؤمن بكافر» وعن عثمان ومعاوية «لم يقتلوا مؤمناً بكافر»^(٣) .

وهذا أيضاً يدل على أن الآية على ظاهرها في المسلمين ومن قبلهم ، ولكنه عارضها بحديث الصحيفة ، ولو لم يكن كذلك لما عارضها ، ولقال : ذلك خاص لمن قبلنا وبهذه الرواية قال أبو الحسن التميمي في جملة مسائل خرجها في الأصول ، وهو قول أصحاب أبي حنيفة فيما حكاه أبو سفيان عن أبي بكر الرازي . وفي رواية أخرى أنه لم يكن متعبداً بشيء من الشرائع ، إلا ما دلّ الدليل على ثبوته في شرعه ، فيكون شرعاً له مبتدأ .

أوماً إليه رحمه الله في رواية أبي طالب في موضع آخر ، فقال : «النفس بالنفس» كتبت على اليهود ، وقال : «وكتبنا عليهم فيها» أي في التوراة ، ولنا : ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾^(٤) وبهذا قالت المعتزلة والأشعرية .

واختلف أصحاب الشافعي : فمنهم من قال : ما لم يثبت نسخه شرع لنا .

(١) المائدة : ٤٥ / .

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد عن أبي جحيفة .

(٣) هذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» في كتاب العقول ، باب دية المجوسي عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(٤) البقرة : ١٧٨ / .

ومنهم من قال : ليس بشرع لنا . واختلف القائلون بأنه كان متعبداً ، فقال بعضهم بشريعة إبراهيم ، وقال قوم : بشريعة موسى إلا مانسوخ . وقال قوم : بشريعة عيسى ، لأنها ناسخة لشريعة موسى .

والأشبه أنه كان متعبداً بكل ماصح من شرع من كان قبله من الأنبياء^(١) .

فأنت ترى أن أبا يعلى قد نقل عن الإمام أحمد روايتين ، ثم رجح أن الرسول وأمته متعبدون بشرائع من قبلهم إذا ورد بطريق صحيح .
أدلة من ذهب إلى الاحتجاج بشرع من قبلنا :

قد تبين لك مما مضى أن حامل لواء الأخذ بشرع من قبلنا هم الحنفية والمالكية ، وأما الخنابلة فالراجح عندهم الأخذ بشرع من قبلنا ، وأما الشافعية فالراجح عندهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا .

وبعد ، فما هي الأدلة التي استدلت بها القائلون : إن شرع من قبلنا هو شرع لنا ؟ لقد استدلوا بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول ، وإليك بيان ذلك :
الأدلة من الكتاب :

استدل أصحاب هذا الرأي بآيات من القرآن الكريم ، إليك بيانها :

١ - استدلوا بقوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدْهُ﴾^(٢) .

ووجه الاستدلال في هذه الآية ؛ أن الله سبحانه وتعالى ذكر قبل هذه جماعة من الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام : فقد ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب ؛ وذكر داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، وذكر زكريا وعيسى ويحيى ، وإلياس ، وذكر إسماعيل واليسع ويونس ولوطاً ، ثم أمر الرسول عليه

(١) «العدة» : ٧٥٣-٧٥٧ .

(٢) الأنعام : ٩٠ / .

الصلاة والسلام باتباع هداهم والافتداء بهم، فدل ذلك على وجوب الأخذ بما في شرائعهم من الأحكام العملية، لأنها من جملة هداهم.

قال القاضي أبو يعلى في بيان وجه الاستدلال بهذه الآية بعد أن ذكرها: «فذكر الله تعالى أنبياء إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وغيرهم، وأخبر أنه هداهم، وأمر باتباعهم فيما هداهم به، والأمر يقتضي الوجوب»^(١).

٢- واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: «ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين»^(٢).

وجه الدلالة في هذه الآية على المطلوب؛ أن الله سبحانه أوحى إلى النبي ﷺ يأمره باتباع ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والأمر للوجوب، ولفظ الملة عام يشمل أصول الدين وفروعه.

قال أبو يعلى: «فأمره باتباع ملة إبراهيم، وأمره للوجوب»^(٣).

٣- واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»^(٤).

وجه الدلالة في هذه الآية: أن الله سبحانه يخبر في هذه الآية أنه شرع لنا من الدين ما وصى به نوحاً وغيره من الرسل، والدين عند الإطلاق يتناول الأصول والفروع، فدل ذلك على أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يكن في شرعنا ناسخ له.

قال محب الله بن عبد الشكور في «مسلم الثبوت» وشارحه نظام الدين الأنصاري:

(١) «العدة»: ٧٥٧/٣.

(٢) سورة النحل: ١٢٣/.

(٣) «العدة»: ٧٥٩/٣.

(٤) الشورى: ١٣/.

«واستدل ثانياً بآيات أمر فيها باقتفاء الأنبياء السابقة صلوات الله على نبينا وآله وأصحابه وعليهم، كقوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾ وقوله: ﴿أن اتبع ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ وقوله ﴿فبهدهم اقتده﴾^(١).

٤- استدلو أيضاً بقوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استُحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾^(٢).

قال القاضي أبو يعلى بعد أن استدل بهذه الآية: «ولم يفرق بين نبينا وبين سائر الأنبياء، قال: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» «فأولئك هم الظالمون» «فأولئك هم الفاسقون» والتوراة مما أنزله وتواعد من لم يحكم بها، يؤيد هذا ما روي أن الربيع كسرت سن جارية، فقال النبي ﷺ: كتاب الله القصاص، والذي في كتاب الله ما حكاها عن التوراة، وأن السن بالسن، ثبت أن النبي ﷺ حكى الأحكام عنها وعمل بها»^(٣).

الأدلة من السنة:

استدل القائلون بشرع من قبلنا بأدلة من السنة منها:

١- مارواه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم عن أنس بن مالك قال: «كسرت الربيع أخت أنس بن النضر ثنية امرأة، فأتوا النبي ﷺ، فقضى بكتاب الله القصاص، فقال أنس بن النضر: والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما اليوم، قال: يا أنس كتاب الله

(١) «فواتح الرحموت»: ٢/ ١٨٥.

(٢) المائدة: ٤٤/.

(٣) «العدة»: ٣/ ٧٥٩، ٧٦٠.

القصاص ، فرضوا بأرش أخذوه ، فعجب نبي الله ﷺ وقال : «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»^(١) .

وجه الدلالة في هذا الحديث : أن النبي ﷺ تعلق في القصاص في السن بما ورد في التوراة وحكم به ، حيث لم يرد ذكر القصاص في السن إلا في قوله تعالى : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾ فمن صدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون^(٢) .

قال الخطابي : قوله : «كتاب الله القصاص» قال بعضهم : أراد به قول الله عز وجل : ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ . . . إلى قوله : ﴿والسن بالسن﴾ وهذا على قول من يقول : إن شرائع الأنبياء لازمة لنا ، وإن الرسول ﷺ كان يحكم بما في التوراة^(٣) .

وقال ابن قدامة مستدلاً للقائلين بشرع من قبلنا : «وأما الأحاديث فمنها : أنه قضى في السن بالقصاص وقال : «كتاب الله القصاص» وليس في القرآن قصاص في السن إلا في قوله تعالى : ﴿والسن بالسن﴾^(٤)

٢ - واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٥) وتلا قوله تعالى : ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾^(٦)

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلح وغيره ، ومسلم في القسامة وأبو داود في القصاص .

(٢) المائدة : ٤٥ / .

(٣) «معالم السنن» : ٧١٧-٧١٨ / ٤ .

(٤) «روضة الناظر» : ١٦٣ / .

(٥) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة ، ومسلم في كتاب المساجد .

(٦) طه : ١٤ / .

وجه الدلالة في هذا الحديث : أن النبي ﷺ أمرنا إذا نام أحدنا عن صلاة أو نسيها أن يصلّيها إذا ذكرها ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ والآية وردت خطاباً لموسى عليه السلام ، فدل ذلك على الاحتجاج بشرع من قبلنا .

قال في «مسلم الثبوت» و«شرحه» : «واستدل أولاً بقوله ﷺ : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» فإن الله يقول : «أقم الصلاة لذكري» ، وهي خطاب لموسى عليه السلام فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى ، فيكون شرعه واجب الاتباع»^(١) .

٣ - واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : «قدم النبي ﷺ المدينة ، فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال : ما هذا؟ قالوا : هذا يوم صالح ، هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى ، قال : فأنا أحق بموسى منكم ، فصامه وأمر بصيامه»^(٢) .

قال في «مسلم الثبوت» و«شرحه» «فواتح الرحموت» في معرض الاستدلال بهذا الخبر على العمل بشرع من قبلنا : «ولنا على الاحتجاج بشرع من قبلنا ، ماصح عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء ، حين أخبر أن يهود يصومونه إقامة لسنة موسى عليه السلام وقال : «أنا أحق بهذا»^(٣) .

٤ - واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : «إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ ، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا ، فقال لهم رسول الله ﷺ : ماتجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، قال عبد الله بن سلام : كذبتم إن فيها الرجم ، فأتوا بالتوراة فنشروها ، فوضع أحدهم يده على آية الرجم ، فقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال عبد الله بن سلام :

(١) «فواتح الرحموت» : ١٨٥ / ٢ / .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصيام باب صوم يوم عاشوراء وأخرجه مسلم في العنوان نفسه .

(٣) «فواتح الرحموت» : ١٨٥ / ٢ / .

ارفع يدك ، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم ، قالوا : صدق يا محمد فيها آية الرجم ، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما ، فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة»^(١) .

وجه الدلالة في هذا الحديث أن النبي ﷺ راجع التوراة ، وتعلق بها في إقامة الحد على الزانين ، وحكم بما فيها ، فدل ذلك على الاحتجاج بشرع من قبلنا .

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» عند ذكر هذا الحديث : «واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، إذا ثبت ذلك إما بدليل قرآن أو حديث صحيح ، مالم يثبت نسخه بشرعية نبينا أو نبيهم أو شريعتهم ، وعلى هذا فيحمل ما وقع في هذه القصة على أن النبي ﷺ ؛ علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلاً»^(٢) .

الدليل من الإجماع:

واستدل فقهاء الأحناف على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يأت ناسخ له ؛ استدلووا على ذلك بالإجماع ، وهو الإجماع المنعقد على الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...﴾ على وجوب القصاص .

قال في «مسلم الثبوت» «وشرحه» : «ولنا على الاستدلال بشرع من قبلنا الإجماع على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ...﴾ على وجوب القصاص في شرعنا»^(٣)

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود ، ومسلم في الكتاب نفسه .

(٢) «فتح الباري» : ١٧٢ / ١٢ .

(٣) «فوائح الرحموت» : ١٨٥ / ٢ . وانظر «التقرير والتحجير» : ٣٠٩ / ٢ .

الدليل من المعقول:

واستدلوا من المعقول بمايلي :

١ - أن شرع من قبلنا شرع مطلق ، فوجب أن يدخل فيه كل مكلف إلا أن يثبت نسخه ، أصله ما ثبت من الشرع المطلق .

٢ - أن نبينا كان قد بعثه متعبداً ، فدل على أنه كان مأموراً بشرع من قبله .

٣ - أن الرسول الذي كانت الشريعة منسوبة إليه ، لم يخرج عن كونه رسولاً يبعث رسول آخر بعده ، فكذلك شريعته لا تخرج من أن تكون شريعة معمولاً بها يبعث رسول آخر ، ما لم يقيم دليل النسخ لها .

٤ - إن ما ثبت شريعة لرسول الله فقد ثبتت حقيقته وكونه مرضياً عند الله تعالى ، وإنما يبعث الرسول ليين ماهو مرضي عند الله عزوجل ، فما علم كونه مرضياً يبعث رسول لا يخرج عن أن يكون مرضياً يبعث رسول آخر ، وإذا بقي مرضياً كان معمولاً به كما كان قبل بعث الرسول الثاني ، وكان بعث الثاني مؤيداً له ، وإلى هذا يشير قوله تعالى : ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾^(٢) وبهذا يتبين أن الأصل في شرائع الرسل عليهم الصلاة والسلام الموافقة ، إلا إذا ظهر تغيير حكم بدليل النسخ^(٣) .

أدلة من ذهب إلى عدم الاحتجاج بشرع من قبلنا:

واستدل من ذهب إلى أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا بأدلة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة والمعقول . وإليك بيان ذلك .

(١) البقرة : / ٢٨٥ .

(٢) المائدة : / ٤٨ .

(٣) انظر في هذه الأدلة «العدة» : ٣ / ٧٦١ . و«فواتح الرحموت» : ٢ / ١٨٤ - ١٨٥ . و«كشف الأسرار» : ٣ / ٢١٣ .

الدليل من الكتاب:

١ - لقد استدل هؤلاء على ماذهبوا إليه من الكتاب بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(١) فالشريعة الشريعة، والمنهاج الطريق الواضح، قالوا: وهذا يقتضي أن يكون كل نبي داعياً إلى شريعته، وأن تكون أمته مختصة بشريعة جاء بها نبيهم، كما يدل على عدم اتباع الأخير لمن تقدم من الأنبياء، لأن الشريعة لا تضاف إلا لمن اختص بها دون التابع لها.

قال الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية: «هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام المتفقة في التوحيد، كما ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات ديننا واحد»^(٢) يعني بذلك التوحيد الذي بعث الله به كل رسول أرسله، وضمنه كل كتاب أنزله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^(٤) الآية. وأما الشرائع فمختلفة في الأوامر والنواهي، فقد يكون الشيء في هذه الشريعة حراماً ثم يحل في الشريعة الأخرى وبالعكس، وخفيفاً فيزداد في الشدة في هذه دون هذه، وذلك لما له تعالى في ذلك من الحكمة البالغة والحجة الدامغة. روي عن قتادة في قوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٥) يقول سبيلاً وسنة، والسنن مختلفة فهي في التوراة شريعة، وفي الإنجيل

(١) المائدة: ٤٨ / .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، وكذلك مسلم في الفضائل.

(٣) الأنبياء: ٢٥ / .

(٤) النحل: ٣٦ / .

(٥) المائدة: ٤٨ / .

شريعة، وفي الفرقان شريعة، يحل الله فيها ما يشاء، ويحرم ما يشاء؛ ليعلم من يطيعه ممن يعصيه، والدين الذي لا يقبل الله غيره التوحيد والإخلاص الذي جاءت به جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام»^(١).

٢ - واستدلوا أيضاً من الكتاب بأن الآيات القرآنية ناطقة بأن كل نبي قبل نبينا ﷺ قد بعث إلى قومه خاصة، مما يدل على أن شريعة كل نبي قبل نبينا عليهم جميعاً الصلاة والسلام خاصة ومقصورة على قومه فلا تتعداهم إلى غيرهم.

قال ابن حزم رحمه الله أثناء كلامه على حديث بعث رسول الله ﷺ إلى الناس كافة: «هذا الحديث يبين أن كل نبي قبل نبينا ﷺ إنما بعث إلى قومه خاصة، وإذا كان ذلك صح يبين أن غير قومه لم يلزموا بشريعة نبي غير نبينهم، فصح بهذا يقيناً أنه لم يبعث إلينا أحد من الأنبياء غير محمد ﷺ، وإذا قد صح ذلك فقد قال تعالى: ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً﴾^(٢) وقال: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾^(٣) وقال: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾^(٤) وقال تعالى في نبينا محمد ﷺ: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾^(٥) وقال تعالى أمراً له أن يقول: ﴿إني رسول الله إليكم جميعاً﴾^(٦) مخاطباً للناس كلهم، . . . فصح أنهم لم يكونوا ملزمين بشريعة أحد من الأنبياء»^(٧).

(١) «تفسير ابن كثير: ٦٦/٢.

(٢) هود: ٦١/.

(٣) الأعراف: ٦٥/.

(٤) الأعراف: ٨٥/.

(٥) سبأ: ٢٨/.

(٦) الأعراف: ١٥٨/.

(٧) «الإحكام» لابن حزم: ١٨٠/٥.

الدليل من السنة:

واستدل من لا يقول بالاستدلال بشرع من قبلنا ، استدل أيضاً بأدلة من السنة منها :

١ - بما رواه البخاري ومسلم وغيرهما أن النبي ﷺ قال : « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي . . . وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس كافة »^(١) .

قالوا : إن النبي ﷺ بين في هذا الحديث أن كل نبي ممن كان قبله ، قد بعث إلى قومه خاصة ، فدل صراحة على قصر كل شريعة من شرائع من قبلنا على من بعث إليهم نبيهم خاصة ، ولا تتعداهم إلى غيرهم ، فدل ذلك على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا .

قال أبو الخطاب - وهو من الحنابلة : « دليل آخر على عدم حجية شرع من قبلنا ، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : بعثت إلى الأحمر والأصفر ، وكل نبي بعث إلى قومه »^(٢) فدل على أن كل نبي اختص بشرع لقومه ، ومشاركتنا تمنع الاختصاص^(٣) .

٢ - واستدلوا من السنة أيضاً بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما أراد النبي ﷺ أن يبعثه إلى اليمن إذ قال له : « كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : أقضي بسنة رسول الله ﷺ ؟ قال : فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله »^(٤) .

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها كتاب التيمم ، وأخرجه مسلم في المساجد .

(٢) أخرجه أبو داود في الأقضية .

(٣) « التمهيد » : ٤١٧ / ٢ .

(٤) أخرجه أبو داود في الأقضية .

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن رسول الله ﷺ سأل معاذاً عن طرق القضاء والحكم في الإسلام، فذكر معاذ رضي الله عنه الكتاب والسنة والاجتهاد، ولم يتعرض لشرع من قبلنا، وقد أقره الرسول عليه الصلاة والسلام، فلو كان شرع من قبلنا شرعاً لنا لما أقره على ذلك، فدل هذا على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «المسلك الأول: أنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: بم تحكم؟ قال بالكتاب والسنة والاجتهاد، ولم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا، فزكاه رسول الله ﷺ وصوبه، ولو كان ذلك من مدارك الأحكام، لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه»^(١).

وقال الآمدي مستدلاً بحديث معاذ هذا: «ولم يذكر شيئاً من كتب الأنبياء الأولين وسننهم، والنبي عليه الصلاة والسلام أقره على ذلك... ولو كانت من مدارك الأحكام الشرعية لجرت مجرى الكتاب والسنة في وجوب الرجوع إليها، ولم يجز العدول عنها إلى اجتهاد الرأي إلا بعد البحث عنها والياس من معرفتها»^(٢).

٣- واستدلوا من السنة أيضاً بما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النبي ﷺ فغضب وقال: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان فيكم حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»^(٣).

(١) «المستصفى»: ٢٥١/١.

(٢) «الإحكام»: ١٩٠/٣.

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» وأبو يعلى في «مسنده» ورواه البغوي بألفاظ قريبة منه: ٢٧٠/١.

ومتهوكون: متحIRON كما في «مختار الصحاح».

وجه الدلالة في هذا الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن النظر في التوراة، وأخبر أن موسى عليه السلام لو كان حياً لما وسعه إلا أن يتبع الرسول عليه الصلاة والسلام، ولما جاز له مخالفته، ولأصبح واحداً من أمته، فدل ذلك على عدم حجية شرع من قبلنا.

قال أبو الخطاب: «روي عن النبي ﷺ أنه خرج يوماً؛ فرأى بيد عمر قطعة من التوراة، فغضب وقال: ماهذه. ألم آت بها بيضاء نقية؟ لو أدركني موسى ما وسعه إلا اتباعي. فأنكر النظر في التوراة، وأخبر أن موسى يجب أن يتبعه لو أدركه»^(١).

٤ - واستدلوا أيضاً بترك رسول الله ﷺ مراجعة شرائع من قبلنا، وقالوا: لو كان شرع من قبلنا مدركاً من مدارك الأحكام الشرعية، لرجع إليه رسول الله ﷺ في بعض القضايا، لكنه لم يرجع إليه، بل كان عليه الصلاة والسلام يتوقف إذا عرضت له قضية، وينتظر حتى ينزل الوحي، فقد كان بإمكانه مراجعة أهل الكتاب، فدل ذلك على عدم الاحتجاج بشرع من قبلنا.

قال أبو الحسين البصري في معرض الرد على من يستدل بشرع من قبلنا: «وأما الوجوه الثلاثة فباطلة من وجوه منها: أنه عليه السلام كان ينتظر الوحي عند الحوادث، كالظهار، واللعان، والإفك وغير ذلك، ولا يسأل عن التوراة فلو كان متعبداً بالرجوع إليها أو إلى غيرها في معرفة العبادات وفي معرفة صفاتها لرجع إليها»^(٢).

(١) «التمهيد»: ٤١٧/٢.

(٢) «المعتمد»: ٩٠٢/٢. وانظر «المستصفى»: ٢٥٣/١.

الدليل من عمل الصحابة رضي الله عنهم:

١ - واستدل المنكرون لحجية شرع من قبلنا أيضاً بعمل الصحابة رضوان الله عليهم، فقالوا: إن الصحابة رضوان الله عليهم مع طول حياتهم، وكثرة اجتهاداتهم في الأحكام، وكثرة ما عرض عليهم من فتاوى وأقضية، وكثرة مناظراتهم ومباحثاتهم، ما عرف عنهم بل ولا عن واحد منهم أنه راجع ولو في بعض اجتهاداته كتب شرع من قبلنا، أو علماء أهل الكتاب.

قال إمام الحرمين: «ولكن ثبت عندنا شرعاً أننا لسنا متعبدين بأحكام الشرائع المتقدمة، والقاطع الشرعي في ذلك أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة، والاجتهاد، إذا لم يجدوا متعلقاً فيهما، وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة على النبيين والمرسلين قبل نبينا عليهم الصلاة والسلام»^(١).

٢ - واستدل أيضاً بأنه قد أسلم جماعة من أئمة اليهود، هم أعلم الناس بالتوراة وشرائع أنبياء بني إسرائيل مثل عبد الله بن سلام رضي الله عنه، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه، فكان بإمكان الصحابة رضي الله عنهم مراجعتهم لمعرفة ما يصح مما لا يصح من شرائعهم.

قال إمام الحرمين: «إنه كان أسلم من الأئمة المطلعين على مواقع التغير طائفة، منهم عبد الله بن سلام، وقد استشهد الله به في نص القرآن وقال: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ وقال: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم﴾ وأسلم كعب الأحبار في زمن عمر، وكان المنتهى في علوم الأديان والإحاطة بالكتب، وبالجملة لم يثبت قط رجوع إمام في عصر من الأعصار، إلى تتبع الأحكام من الملل السابقة، فانتفض ماذكرنا قاطعاً شرعياً فيما نحاوله»^(٢).

(١) «البرهان»: ١/ ٥٠٤، ٥٠٥.

(٢) «البرهان»: ٢/ ٥٠٥-٥٠٦.

٣ - واستدل هؤلاء أيضاً:

أنه لو كان النبي ﷺ متعبداً بشرع من قبلنا وكذلك أمته، لكان تعلم ذلك من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار، ولوجب على الصحابة مراجعتها.

قال الإمام الغزالي: «المسلك الثالث: أن ذلك لو كان مدركاً لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار، ولوجب على الصحابة مراجعتها في تعرف الأحكام، كما وجب عليهم المناشدة في نقل الأخبار، ولرجعوا إليها في مواضع اختلافهم حيث أشكل عليهم، كمسألة العول وميراث الجد والمفوضة وبيع أم الولد وحدّ الشرب والربا في النسيئة، ومتعة النساء، ودية الجنين، وحكم المكاتب إذا كان عليه شيء من النجوم، والرد بالعيب بعد الوطء، والتقاء الختانين، وغير ذلك من أحكام لا تنفك الأديان والكتب عنها، ولم ينقل عن واحد منهم مع طول أعمارهم وكثرة وقائعهم واختلافاتهم، مراجعة التوراة، لاسيما وقد أسلم من أحبارهم من تقوم الحجة بقولهم، كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، ووهب وغيرهم، ولا يجوز القياس إلا بعد اليأس من الكتاب، فكيف يحصل القياس قبل العلم»^(١).

الدليل من المعقول:

ولقد استدل منكرو الاحتجاج بشرع من قبلنا بأدلة من المعقول منها:

١ - أنه لو كان النبي ﷺ متعبداً بشرع من قبلنا؛ لم تتمحض إضافة هذه الشريعة إليه، فلا ينسب إليه ما تعبد به من شرائع من قبله، كما لا ينسب شيء مما جاء به إلى أحد من أصحابه وسائر أمته مع اجتهداهم فيه، وهذا خلاف الإجماع، أعني بذلك أن خروج شيء من هذه الشريعة عنه ﷺ خلاف الإجماع، ولو قلنا إنه متعبد بشرع من قبله لخرج شيء من هذه الشريعة عنه، ضرورة كونه تبعاً فيه لغيره.

(١) «المستصفى»: ٢٥٣/١ - ٢٥٤.

قال الآمدي : « الثالث أنه لو كان متعبداً باتباع شرع من قبله إما في الكل أو البعض لما نسب شيء من شرعنا إليه على التقدير الأول ، ولا كل الشرع إليه على التقدير الثاني ، كما لا ينسب شرعه عليه الصلاة والسلام إلى من هو متعبد بشرعه من أمته ، وهو خلاف الإجماع من المسلمين»^(١) .

٢- أنه لو كان شرع من قبلنا شرعاً لنا ؛ لنبهنها الشارع على ذلك ودلنا عليه ، وأخبرنا بمواقع التلبيس في شرائع من قبلنا ، والمواقع الصحيحة الصالحة للأخذ منه ، ولكنه لم يحصل شيء من ذلك ، فدل على أنه ليس شرعاً لنا^(٢) .

٣- أن إجماع المسلمين على أن شريعة النبي عليه الصلاة والسلام ناسخة لشريعة من تقدم ، فلو كان متعبداً بها ؛ لكان مقررأها ومخبرأ عنها لانسأأها ، ولا مشرعأ ، وهو محال^(٣) .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن هذا الدليل الأخير قد ضعفه الإمام الغزالي ، ولم يرتضه دليلاً ، إذا قال رحمه الله : « المسلك الرابع : إطباق الأمة قاطبة على أن هذه الشريعة ناسخة ، وأنها شريعة رسولنا ﷺ بجملتها ، ولو تعبد بشرع غيرها ، لكان مخبرأ لا شارعأ ، ولكان صاحب نقل لا صاحب شرع ، إلا أن هذا ضعيف لأنه إضافة تحتل المجاز ، وأن يكون معلوماً بواسطته ، وإن لم يكن هو شارعأ له»^(٤) .

وبعد ، فهذا موقف الفقهاء من شرع من قبلنا ، فريق عدّه حجة وأتى بأدلة تؤيد مذهب إليه ، وفريق آخر ذهب إلى أنه ليس بحجة ، وأتى بأدلة تؤيد مذهب إليه .

هذا ، ومن ذهب إلى أن شريعة من قبلنا ليست شريعة لنا ابن حزم رحمه الله تعالى قال رحمه الله :

(١) «الإحكام» : ١٩٠ / ٣ .

(٢) انظر «البرهان» : ٥٠٥ / ١ .

(٣) «الإحكام» : ١٩٠ / ٣ .

(٤) «المستصفى» : ٢٥٤ - ٢٥٥ / ١ .

«قال أبو محمد رحمه الله : قد ذكرنا الوجوه التي تعبدنا الله تعالى بها ، والتي لا حكم في شيء من الدين إلا منها ، وهذا حين نذكر إن شاء الله تعالى الوجوه التي غلط بها قوم في الديانة ، فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين ، وليست كذلك ، والصحيح أنه لا يحلّ الحكم بشيء منها في الدين ، وهي سبعة أشياء : شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد ﷺ ، والاحتياط ، والاستحسان ، والتقليد ، والرأي ، ودليل الخطاب ، والقياس ، وفيه العلل ، ونحن إن شاء الله تعالى ذاكرون هذه الأوجه باباً باباً ، ومبينون وجه سقوطها ، وتحريم الحكم بها ، وبالله تعالى نتأيد» .

ثم إنه أتى بحجج من يذهب إلى شريعة من قبلنا شريعة لنا ، وفندها واحدة واحدة ، وردّ عليها بأسلوبه المعروف ، فليرجع إليه ^(١) .
ومن العجيب أنه لم يأت أحد الفريقين بدليل ، إلا وأتى الفريق الآخر بما يبطله وينقضه ، مما يجعل الأدلة متكافئة في نظر الباحث .

ولكن الذي تطمئن إليه النفس ، ويرتاح إليه القلب من خلال النظر بأدلة الطرفين وطبيعة الرسالة المحمدية من حيث شمولها وعمومها ، أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، ولا سيما إذا نظرنا إلى أن الله سبحانه قد أنعم على الأمة الإسلامية بإكمال دينها ، فقال سبحانه : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ ^(٢) وجعل هذه الرسالة المحمدية ناسخة لكل ماسبقها من الشرائع ، وجعل في الاجتهاد ومصادر التشريع وتنوع طرائق الاستنباط ما يغني عن الرجوع إلى شرائع من قبلنا .

وليس من الضروري أن يكون ذكرها في القرآن أو السنة إشارة إلى الرجوع إليها ، بل إن لذكرها فوائد كثيرة وحكماً جليلاً غير الرجوع إليها في الأحكام ، تطلب من كتب التفسير التي تعنى بأمثال هذه الأمور . والله الموفق .

(١) «الإحكام» لابن حزم : / ٧٢٢ ، ٧٤٣ .

(٢) المائدة : / ٣ .

المصدر التشريعي الثاني عشر إجماع أهل المدينة

المراد بإجماع أهل المدينة:

قد مرّ بنا أن الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، في أي عصر من العصور على حكم شرعي في واقعة. وعلى هذا فيكون إجماع أهل المدينة هو: اتفاق مجتهديهم على حكم في واقعة بعد وفاة النبي ﷺ، في أي عصر من العصور.

ولكن، هل هذا العموم والشمول مراد لعلماء الأصول؟ الظاهر أن هذا ليس بمراد، وإنما المراد بإجماع أهل المدينة إنما هو إجماع من كان فيها من المجتهدين في القرون الثلاثة التي وردت الآثار بالثناء على أصحابها، وهم الصحابة والتابعون وتابعوا تابعيهم.

فمن الآثار التي وردت في الثناء على هذه القرون الثلاثة ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة، وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة، إذ كان في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لاسيما من حين ظهر فيها الرفض، فإن أهلها كانوا متمسكين بمذهبهم القديم، منتسبين إلى مذهب مالك إلى أوائل المئة السادسة أو قبل ذلك أو بعد ذلك، فإنهم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان وغيرهم من أفسد مذهب كثير منهم»^(٢).

(١) «صحيح البخاري» باب فضائل أصحاب النبي ﷺ.

(٢) «مجموع الفتاوى»: ٣٠٠/٢٠.

مذاهب العلماء في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة:

الذي يذكر في كتب الأصول أن مالكا رضي الله عنه هو الذي يذهب إلى أن إجماع أهل المدينة حجة . بينما يذهب غيره إلى أنه لا يكون حجة .

فقد قال ابن الحاجب : « إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك ^(١) » .

وقال الآمدي : « اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم ، لا يكون حجة على من خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم ، خلافاً لمالك فإنه قال : يكون حجة ، ومن أصحابه من قال : إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ، ومنهم من قال : أراد به أن يكون إجماعهم أولى ، ولا تمتنع مخالفته ، ومنهم من قال : أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ ، والمختار مذهب الأكثرين ^(٢) » .

وقال الفتوحى : « وكذا لا يكون إجماع أهل المدينة حجة مع مخالفة مجتهد ، عند جماهير العلماء ، لأنهم بعض الأمة لا كلها ، لأن العصمة من الخطأ إنما تنسب للأمة كلها ، ولا مدخل للمكان في الإجماع ، إذ لا أثر لفضيلته في عصمة أهله ، بدليل مكة المشرفة . وخالف في ذلك الإمام مالك رضي الله عنه ، واحتج بأن القول الباطل خبث ، والخبث منفي عن المدينة بقول الصادق ، وإذا انتفى الباطل بقي الحق ، فوجب اتباعه ، فقال بعض أصحابه بظاهره ، وكذلك أطلق كثير من العلماء القول به عن مالك ، لكن قال بعضهم : ذلك في زمن الصحابة والتابعين ، وعليه جرى ابن الحاجب وغيره ، وقال بعضهم : في زمن الصحابة والتابعين ومن يليهم ، ذكره المجد ^(٣) » .

(١) «العضد على ابن الحاجب» : ٣٥ / ٢ .

(٢) «الإحكام» : ١٨٠ / ١ .

(٣) «شرح الكواكب المنير» : ٢٣٧ / ٢ ، ٢٣٨ .

وقال أبو محمد عمر الخبازي في كتابه «المغني» وهو من الحنفية، عند كلامه على الإجماع: «ولا يشترط فيه الصحابة ولا العترة ولا أهل المدينة ولا انقراض العصر، لإطلاق ما ذكرنا^(١)».

وقال الإمام الغزالي ناقلاً ومناقشاً: «قال مالك: الحجة في إجماع أهل المدينة فقط، وقال قومه: المعتبر إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة، والمصريين الكوفة والبصرة، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد، فإن أراد مالك أن المدينة هي الجامعة لهم فمسلم له ذلك لو جمعت، وعند ذلك لا يكون للمكان فيه تأثير، وليس ذلك بمسلم، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل مازالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول: عمل أهل المدينة حجة لأنهم الأكثرون، والعبرة بقول الأكثرين، وقد أفسدناه، أو يقول: يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع، فإن الوحي نزل فيهم فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة، وهذا تحكّم إذ لا استحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله ﷺ في سفر أو في المدينة، لكن يخرج منها قبل نقله، فالحجة في الإجماع ولا إجماع، وقد تكلف لمالك تأويلات ومعاذير استقصيناها في كتاب «تهذيب الأصول» ولا حاجة إليها هاهنا، وربما احتجوا بثناء رسول الله ﷺ على المدينة وعلى أهلها، وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم لسكنائهم المدينة، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم^(٢)»

وفي «مسلم الثبوت» وشرحه «فواتح الرحموت» بيان لمذهب مالك ومناقشة للمالكية فيما ذهبوا إليه، وهما من علماء الحنفية، قالوا: «مسألة: عن مالك فقط، دون غيره الانعقاد بالمدينة، أي انعقاد الإجماع باتفاق أهل المدينة، فقط، دون سائر

(١) «المغني»: ٢٧٨/.

(٢) «المستصفى»: ١٨٧/١.

البلاد، ولبعده قيل محمول على تقديم الرواية، فإن أهل المدينة المطهرة كانوا أعرف بالأحاديث الناسخة والمنسوخة، وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة والصاع، وصحح ابن الحاجب المالكي، العموم، في جميع الأحكام، فإجماعهم حجة، مستمسكاً بأن العادة قاضية في الإجماع باطلاع الأكثر على دليل راجح، وهو ظاهر، ويمتنع ظاهراً أن لا يكون منهم، أي من المطلعين، أحد من علماء المدينة، فيلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح، فلا يجمعون إلا عن دليل راجح، فيكون حجة.

وهذا منقوض ببلدة أخرى، فإن من الممتنع ظاهراً أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد، والتعميم، في الحجية بالبلاد كلها حتى يكون إجماع أهل كل بلد حجة بعيد للتخصيص في الدعوى والدليل، الآخر كما يأتي، ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكناً لأكثر العلماء في كل عصر، فيمتنع ظاهراً عدم اطلاعهم على الحجة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل، ثم أقول العمدة في الاجتهاد، والاطلاع على الدليل الراجح، جودة الرأي، وحينئذ لانسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الراجح بعيد، لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم، ألا ترى أن الإمام أبا حنيفة الكوفي أفقه من الإمام مالك المدني، ومن هاهنا تبين ضعف ما قيل: رجحان الرواية يرجح الاجتهاد، فإن رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد، واستدلّاهم بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبير خبث الحديد، رواه البخاري، ممنوع الاستلزام، فإن غاية ما لزم منه أن لا يبقى فيها خبث، وليس الخطأ خبثاً، ولعل المراد أن لا يموت بها إلا من كان مغفوراً في علمه تعالى، وإلا فيكون فيها الفساد أيضاً، كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها يزيد الخبيث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت، فمات بها أميرها، فلما دفنوه في أرض

المدينة لفظته، ثم دفنوه في موضع آخر فلفظته، إلى أن وقع خارج أرض المدينة، ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعدّ، لكن حجية الاتفاق لأهلها غير ظاهر^(١) .

تحرير مذهب الإمام مالك في حجية إجماع أهل المدينة:

لقد تبين من النقول الآتية الذكر أن الأصوليين مجمعون على أن الإمام مالكا رحمه الله هو وحده من بين المجتهدين الذي يذهب إلى الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، وقد تبعه في ذلك أتباع مذهبه، ولكن ما هي حقيقة مذهبه في ذلك؟ إن الناظر فيما نقل عن الإمام مالك رحمه الله في ذلك لا يعدو - في نظري - أمرين اثنين:

أحدهما: ما كان يذكره في كتابه «الموطأ» من عبارات وألفاظ تشير إلى ذلك .
منها: ما ذكره في زكاة الخضراوات والفواكه فقال:

«السنة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعت من أهل العلم، أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدقة، الرمان والفرسك والتين وما أشبه ذلك، وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه، قال: ولا في القضب ولا في البقول كلها صدقة، ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة، حتى يحول على أثمانها الحول من يوم بيعها، ويقبض صاحبها ثمنها^(٢)» .

ومنها: ما ذكره في خرص التمر والعنب فقال رحمه الله:

«الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا يخرص من الثمار إلا النخيل والأعناب، فإن ذلك يخرص حين يبدو صلاحه، ويحل بيعه، وذلك أن ثمر النخيل والأعناب يؤكل رطباً وعنباً فيخرص على أهله للتوسعة على الناس، ولئلا يكون على أحد في ذلك

(١) «فواتح الرحموت»: ٢/ ٢٣٢ .

(٢) «الموطأ»: ١/ ٢٧٦، ٢٧٧ . والفرسك: الخوخ أو ضرب منه أحمر، أو ما ينقل عن نواه .

ضيق، فيحرص ذلك عليهم، ثم يخلو بينهم وبينه يأكلونه كيف شاؤوا، ثم يؤدون منه الزكاة على ماحرص عليهم^(١)».

ومنها: مذكره في فائتة السفر يقضيها المصلي كما فاتته، فقال:

«من أدرك الوقت وهو في سفر، فأخر الصلاة ساهياً أو ناسياً حتى قدم على أهله، أنه إن كان قدم على أهله وهو في الوقت، فليصل صلاة المقيم، وإن كان قد قدم وقد ذهب الوقت فليصل صلاة المسافر، لأنه يقضي مثل الذي كان عليه، قال مالك: وهذا الأمر هو الذي أدركت عليه الناس وأهل العلم ببلدنا^(٢)».

ومنها: الحامل إذا رأت الدم تدع الصلاة، ففي «الموطأ»:

«وحدثني عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن المرأة الحامل ترى الدم؟ قال: تكف عن الصلاة. قال مالك: وذلك الأمر عندنا^(٣)»

ومنها: أفراد إقامة الصلاة، ففي «الموطأ»:

«وسئل مالك عن تنية الأذان والإقامة، ومتى يجب القيام على الناس حين تقام الصلاة؟ فقال: لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه، فأما الإقامة فإنها لا تنى، وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا، وأما قيام الناس حين تقام الصلاة، فإنني لم أسمع في ذلك بحدّ يقام له، إلا أنني أرى ذلك على قدر طاقة الناس، فإن منهم الثقيل والخفيف، ولا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد^(٤)».

ومنها: توريث ذوي الأرحام، فقال رضي الله عنه:

(١) «الموطأ»: ١/ ٢٧١.

(٢) «الموطأ»: ١/ ١٢-١٣.

(٣) «الموطأ»: ١/ ٦٠.

(٤) «الموطأ»: ١/ ٧١.

«الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه ، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، أن ابن الأخ للأم ، والجد أبا الأم ، والعم أخا الأب للأم ، والخال ، والجددة أم أبي الأم ، وابنة الأخ للأب والأم ، والعمة ، والخالدة ، لا يرثون بأرحامهم شيئاً^(١) .
ومنها : المرأة إذا فارقها زوجها الثاني وعادت إلى الأول ، عادت بما تبقى من الطلاق فقد جاء في «الموطأ» :

«أن أبا هريرة يقول : سمعت عمر بن الخطاب يقول : أيما امرأة طلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين ، ثم تركها حتى تحلّ وتنكح زوجاً غيره ، فيموت عنها أو يطلقها ، ثم ينكحها زوجها الأول ، فإنها تكون عنده على ما بقي من طلاقها ، قال مالك : وعلى هذا السنة عندنا التي لا اختلاف فيها^(٢) .
ومنها : قبول شهادة المجلود حداً إذا تاب ، فقد جاء في «الموطأ» :

«قال يحيى عن مالك : أنه بلغه عن سليمان بن يسار وغيره أنهم سئلوا عن رجل جلد الحدّ تجاوز شهادته ؟ فقالوا : نعم إذا ظهرت منه التوبة . وحديثي مالك : أنه سمع ابن شهاب يُسأل عن ذلك فقال مثل ما قال سليمان بن يسار . قال مالك : وذلك الأمر عندنا ، وذلك لقول الله تبارك وتعالى : ﴿والَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ . إلا الَّذِينَ تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفورٌ رحيم^(٣) » قال مالك : فالأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الذي يجلد الحدّ ثم تاب وأصلح ، تجوز شهادته ، وهو أحب ما سمعت إليّ في ذلك^(٤) .

(١) «الموطأ» : ١ / ٥١٨ .

(٢) «الموطأ» : ٢ / ٥٨٦ .

(٣) النور : ٤ - ٥ .

(٤) «الموطأ» : ٢ / ٧٢١ .

ومنها: تزويج البكر أبوها من غير استئذان، فلقد حكي في «الموطأ» عن مالك: «أنه بلغه أن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله، كانا ينكحان بناتهما الأبكار، ولا يستأمرانهن. قال مالك: وذلك الأمر عندنا في نكاح الأبكار^(١)».

ومنها: قراءة المأموم خلف الإمام، فقد قال رحمه الله: «الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة^(٢)».

والأمر الثاني: تلك الرسالة التي أرسلها إلى الليث بن سعد في مصر، فلقد جاء في هذه الرسالة القيمة:

«من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، سلام عليكم، فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد: عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإياكم من كل مكروه.

واعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة، مخالفة لما عليه الناس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه، وأنت في أماتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قبلك إليك، واعتمادهم على ما جاء منك، حقيق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه، فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأولون من المهاجرين والأنصار...﴾^(٣) الآية، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٤) الآية، فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها تنزل القرآن، وأحل الحلال وحرّم الحرام، كان رسول الله بين

(١) «الموطأ»: ٥٢٥/٢.

(٢) «الموطأ»: ٨٦/١.

(٣) التوبة: ١٠٠/.

(٤) الزمر: ١٨/.

أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده الناس من أمته ، ممن ولي الأمر من بعده ، بما نزل بهم ، فما علموا أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا ذلك في اجتهادهم وحادثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، ويتبعون تلك السنن ، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافه ، للذي بين أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا ، لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم .

فانظر رحمك الله بما كتبت إليك لنفسك ، واعلم أنني ألا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضن بك ، فأنزل كتابي منزله ، فإنك إن علمت تعلم أنني لم آلك نصحاً ، وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله في كل أمر ، وعلى كل حال ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته^(١) .

هذان الأمران - في رأيي - هما اللذان دفعا بأصحابه ومتبعيه إلى القول : إن مالكا رحمه الله تعالى يذهب إلى الاحتجاج بعمل أهل المدينة ، ويجعل ذلك من أعمدة مذهبه . ومع اتفاق أتباعه على ذلك فقد اختلفوا في تفسير مذهبه ، فسلكوا في ذلك طرقاً متعددة ، فمنهم من قال : إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ،

(١) انظر كتاب «تاريخ الفقه الإسلامي» للدكتور محمد يوسف موسى : /٢٠٣-٢٠٤/ عن كتاب «ترتيب المدارك» للقاضي عياض : /٣٤/ .

ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته، ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ^(١).

ومنهم من قال: إنما أراد الفقهاء السبعة وحدهم، وقال الباغي: إنما أراد ذلك بحجية إجماع أهل المدينة فيما كان طريقه النقل المستفيض، كالصاع والمد والأذان والإقامة، وعدم وجوب الزكاة في الخضراوات، مما تقتضي العادة بأن يكون في زمن النبي ﷺ، فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء.

وحكاه القاضي في «التقريب» عن شيخه الأبهري. وقيل يرجح نقلهم على نقل غيرهم^(٢).

والمشهور ما ذكره القاضي عبد الوهاب إذ قال: «إجماع أهل المدينة على ضربين: نقلي واستدلالي».

فالأول: على ثلاثة أضرب، منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إما قول أو فعل أو إقرار، فالأول كنقلهم الصاع والمد، والأذان والإقامة والأجناس ونحوه، والثاني نقلهم المتصل كعهدة الرقيق وغير ذلك، كتركهم أخذ الزكاة من الخضراوات مع أنها كانت تزرع بالمدينة، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده، لا يأخذون منها، قال: وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس به، لا اختلاف بين أصحابنا فيه. قال: والثاني: وهو إجماعهم من طريق الاستدلال، فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه: أحدها: أنه ليس بإجماع ولا مرجح، وهو قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي، والقاضي أبي بكر وابن فورك، والطيالسي وأبي الفرج والأبهري، وأنكر كونه مذهبا لمالك.

(١) انظر «إحكام الآمدي»: ١/ ١٢٤.

(٢) انظر «إرشاد الفحول»: ٨٢/.

ثانيها: أنه مرجح، وبه قال بعض أصحاب الشافعي. ثالثها: أنه حجة ولم يحرم خلافه، وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر^(١) «
أدلة من ذهب إلى الاحتجاج بإجماع أهل المدينة:

مهما ذكر أتباع الإمام مالك في توجيه احتجاجه بإجماع أهل المدينة، واختلفوا في تفسيره، فإنهم اتفقوا على أن مالكا كان يحتج به في الجملة، وأن أدلته في ذلك: أولاً: أن المدينة هي دار هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومهبط الوحي ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة، فلا يخرج الحق عنهم. ثانياً: أن أهل المدينة شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأحوال الرسول عليه الصلاة والسلام.

ثالثاً: أن رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم.

رابعاً: وبالإضافة إلى ما سبق احتجوا بالنص، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد^(٢)» والخطأ من الخبث، فكان منفيّاً عنها. وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها^(٣)» وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يكيد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع الملح في الماء^(٤)» إلى غير ذلك من الأخبار التي تدل على زيادة خطرها وعظيم شرفها^(٥).

(١) انظر «إرشاد الفحول»: ٨٢/.

(٢) أخرجه البخاري: ٩٨/٩. ومسلم: ١٠٠٦/٢.

(٣) أخرجه البخاري: ٢٧/٣. ومسلم: ١٣١/١. ويأرز: ينضم إليها ويجتمع بعضه إلى بعض فيها.

(٤) أخرجه البخاري: ٢٧/٣. ومسلم: ١٠٠٨/٢. وانماع: سال وذاب.

(٥) انظر «الإحكام» للأمدى: ١٨١/١.

خامساً: واستدلوا أيضاً بأن علماء المدينة كانوا موجودين فيها، قلما يخرجون منها أو يغيبون عنها، فهم دائماً يجتمعون ويتشاورون ويتناظرون، فيبعد أن لا يطلع أحد منهم على دليل المخالف، لاسيما إذا كان راجحاً، وهم أيضاً أعرف الناس بوجوه الأدلة من قول الرسول ﷺ وفعله وفعل أصحابه في زمانه ووجوه الترجيح، لأنهم كانوا في مهبط الوحي، وإذا كان الأمر كذلك فالعادة تقضي بعدم إجماع هذا العدد الكثير من العلماء المحصورين الأحقين بالاجتهاد إلا عن دليل راجح، وإذا كان اجتماعهم عن دليل راجح، وجب كونه حجة.

سادساً: وأيضاً إن أحكام الشريعة كانت تتجدد شيئاً بعد شيء، وكان ينسخ بعض أحكامها بعضاً، والمرجع إليه آخر حاله صلوات الله وسلامه عليه. والصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا بحالة واحدة، بل منهم من كان ملازماً للنبي ﷺ، ومنهم من يذهب ويعود، ومنهم من يذهب ولا يعود، فكان بعضهم إذا عاد وذكر حكماً قيل له: إنك لا تدري ماذا حدث بعدك، وقد تفرق أصحاب النبي ﷺ في البلاد، وبقي في المدينة منهم عدد لم يجتمع مثله في بلدة غيرها، وكان من هؤلاء الأئمة الأعلام، وأزواج النبي ﷺ، وغير هؤلاء ممن عليهم مدار الإسلام، وهم العاملون بآخر الأمرين، لأنهم الملازمون إلى الوفاة، وغيرهم - وإن كان عنده علم صحيح سمعه من فم النبي ﷺ - لكنه ربما لو ذكره لهؤلاء لقليل له: لا تدري ماذا أحدث بعدك، والتابعون من بعدهم لا يخرجون عن هديهم، وقد كان في المدينة من التابعين ما ليس في غيرها، ولذلك كله كان اتفاق أهلها حجة^(١).

أدلة من لم يحتج بإجماع أهل المدينة:

لقد مرّ بك فيما ذكره الإمام الغزالي وابن عبد الشكور من أدلة على عدم الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، وهو في حقيقته ردّ على أدلة من يحتج بإجماع أهل

(١) انظر «العضد»: ٣٥-٣٦. و«الإسنوي»: ٢/٢٩٠. وكشف الأسرار: ٣/٢٤١.

المدينة، وأضف إلى ذلك ما ذكره الآمدي في «الإحكام»، وأطال نفسه في الردّ عليهم فارجع إليه إن شئت^(١) وحسبك ما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه في «كتاب اختلاف الحديث» إذ قال: «قال بعض أصحابنا إنه حجة، وماسمعت أحداً ذكر قوله إلا عابه، وإن ذلك عندي معيب^(٢)».

رأي ابن تيمية في احتجاج الأئمة بإجماع أهل المدينة:

هذا، ونختم كلامنا في هذا الموضوع بما يراه ابن تيمية في موقف الأئمة من الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، تاركين أمر الحكم عليه، والتوفيق بينه وبين ما نقل عن الإمام مالك، وما نقل عن الجمهور، تاركين أمر ذلك كله للقارئ.

إن ابن تيمية رحمه الله يذهب إلى أن الأئمة متفقون على الاحتجاج بإجماع أهل المدينة في الجملة، وإن تفاوتت درجاتهم في ذلك.

فلقد ذكر رحمه الله في رسالته المسماة: «صحة مذهب أهل المدينة» بعد أن حصر الكلام في إجماع المدينة في الأعصار الثلاثة المتقدمة، ذكر أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب:

الأولى: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمدّ، وكثر صدقة الخضراوات والأحباس، فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو حجة عند مالك، وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، فهذا حجة في مذهب مالك وهو المنصوص عن الشافعي حيث قال في رواية يونس بن عبد الأعلى: «إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء، فلا يدخل في قلبك ريب أنه الحق، وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها».

(١) «الإحكام»: ١/ ١٨١-١٨٢. وانظر روضة الناظر لابن قدامة: / ١٤٤ /.

(٢) «إرشاد الفحول»: / ٨٢ /.

والمحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة .
المرتبة الثالثة : إذا تعارض في المسألة دليلان ، كحديثين وقياسين ، جهل أيهما أرجح ، وأحدهما يعمل به أهل المدينة ففيه نزاع ، فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة ، ومذهب أبي حنيفة لا يرجح بعمل أهل المدينة ، ولأصحاب أحمد وجهان : أحدهما - وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل - أنه لا يرجح ، والثاني - وهو قول أبي الخطاب وغيره - أنه يرجح به ، هذا هو المنصوص عن أحمد .
المرتبة الرابعة : هي العمل المتأخر بالمدينة ، فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا ؟ فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية ، هذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم ، وهو قول المحققين من أصحاب مالك^(١) »

(١) انظر «مجموع فتاوى ابن تيمية» : ٢٠ / ٣٠٣ - ٣١٠ .

المصدر التشريعي الثالث عشر الاستقراء

معناه في اللغة: قال الإسنوي: وهو مأخوذ من قولهم: قرأت الشيء قرأناً أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض، حكاه الجوهري وغيره^(١).
وقال في «المصباح المنير»: واستقرأت الأشياء تتبعت أفرادها، لمعرفة أحوالها وخواصها.

وأما الاستقراء في الاصطلاح فقد قال في «التعريفات»: «هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته. وإنما قال في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته، لم يكن استقراء، بل قياساً مقسماً، ويسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين، لجواز وجود جزئي لم يستقرأ، ويكون حكمه مخالفاً لما استقرئ، كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ^(٢)».

وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: «أما الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، كقولنا في الوتر: ليس بفرض لأنه يؤدي على الراحلة، والفرض لا يؤدي على الراحلة، فيقال: لم قلت: إن الفرض لا يؤدي على الراحلة؟ فيقال: عرفناه بالاستقراء، إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض، لا تؤدي على الراحلة، فقلنا: إن كل فرض لا يؤدي على الراحلة. ووجه دلالة هذا لا يتم إلا بالنظم الأول، بأن يقول: كل

(١) «نهاية السؤل»: ١٥٠ / ١ .

(٢) «التعريفات»: ١٨ / .

فرض فإما قضاء أو أداء أو نذر، وكل قضاء وأداء ونذر فلا يؤدي على الراحلة، فكل فرض لا يؤدي على الراحلة وهذا مختل يصلح للظنيات دون القطعيات^(١) .

وعرفه الفخر الرازي فقال: «الاستقراء المظنون هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته . مثاله قول أصحابنا في الوتر: إنه ليس بواجب لأنه يؤدي على الراحلة، ولا شيء من الواجب يؤدي على الراحلة . أما المقدمة الأولى فثابتة بالإجماع، وأما الثانية فثابتة بالاستقراء، وهو أننا لما رأينا القضاء وسائر أصناف الواجبات لا تؤدي على الراحلة، حكمنا على كل واجب بأنه لا يؤدي على الراحلة .

وهذا النوع لا يفيد اليقين، لأنه يحتمل أن يكون الوتر واجباً بخلاف سائر الواجبات في هذا الحكم، ولا يمتنع عقلاً أن يكون بعض أنواع الجنس مخالفاً لحكم النوع الآخر من ذلك الجنس .

وهل يفيد الظن أم لا؟ الأظهر أن هذا القدر لا يفيد إلا بدليل منفصل، ثم بتقدير حصول الظن وجب الحكم بكونه حجة، لقوله عليه الصلاة والسلام: أقضي بالظاهر^(٢) .

أما الفتوحى في «شرح الكوكب المنير» فقد أفاض في تعريف الاستقراء والكلام عليه إذ قال: «والاستقراء بالجزئي على الكلي الذي هو أحد أصناف الاستدلال نوعان: أحدهما: استقراء تام وهو ما أشير إليه بقوله: وإن كان الاستقراء تاماً، أي بالكل إلا صورة النزاع، فهو قطعي عند الأكثر، وحدّ هذا بأنه: إثبات حكم في جزئي لثبوته في الكل، نحو كل جسم متحيز، فإننا استقرأنا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان، وكل من ذلك متحيز، فقد أفاد هذا

(١) «المستصفى»: ٥١/١ .

(٢) «المحصول»: ٢/٢٠٣-٢١٧-٢١٨ . والحديث: «أقضي بالظاهر» أنكر العلماء ثبوته بهذا اللفظ . قال السخاوي: «ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنشورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي وغيره . إلا أن معناه موجود في أحاديث كثيرة من الصحاح، منها حديث أم سلمة «إنكم تختصمون إلي...» انظر التعليق على «المحصول»: ٢/١٣٢ . فما بعدها .

الاستقراء يقيناً في كلي وهو الجسم الذي هو مشترك بين الجزئيات ، فكل جزئي من ذلك الكلي يحكم عليه بما حكم به على الأول الكلي إلا صورة النزاع ، فيستدل بذلك على صورة النزاع ، وهو مفيد للقطع عند الأكثر .

النوع الثاني : استقراء ناقص ، وهو ما أشير إليه بقوله : أو إن كان ناقصاً ، أي بأن يكون الاستقراء بأكثر الجزئيات لإثبات الحكم الكلي المشترك بين جميع الجزئيات ، بشرط أن لا تتبين العلة المؤثرة في الحكم ، ويسمى هذا عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأعم الأغلب ، فهو ظني ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات ، فكلما كان الاستقراء في أكثر كان أقوى ظناً ، وكل من النوعين حجة ، أما الأول فبالاتفاق ، وأما الثاني فعند صاحب الحاصل والبيضاوي والهندي وبعض أصحابنا وغيرهم .

والدليل على أنه يفيد الظن أنا وجدنا صوراً كثيرة داخلية تحت نوع واشتركت في حكم ، ولم نر شيئاً مما يعلم أنه منها ، خرج عن ذلك الحكم ، أفادتنا تلك الكثرة قطعاً عن ظن بعدم أداء الفرض ركباً في مثالنا هذا من صفات ذلك النوع ، وهو الصلاة الواجبة ، وإذا كان ذلك مفيداً للظن ، كان العمل به واجباً ، ومن شواهد وجوب العمل بالظن ما في الصحيح من حديث أم سلمة مرفوعاً : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فأحسب أنه صدق ، فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أوليتها^(١) » .

ثم الاستدلال إما بالجزئي على الكلي وهو الاستقراء ، أو بالكلي على الجزئي وهو القياس ، أو بالجزئي على الجزئي وهو التمثيل ، أو بالكلي على الكلي وهو قياس التمثيل^(٢) .

(١) أخرجه البخاري في الأحكام ، ومسلم في الأفضية .

(٢) « شرح الكوكب المنير » : / ٥٩٣ - ٥٩٤ .

أنواع الاستقراء وحكم كل نوع:

لقد تبين لنا مما مرّ آنفاً أن الاستقراء على نوعين: تام وناقص.

فالاستقراء التام: هو ما يكون فيه حصر الكلي في جزئياته، ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات، ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي. فلا بدّ في الاستقراء التام من تصفح جميع الجزئيات، ليحكم بما ثبت لجميعها بثبوتها في الكلي. وهذا النوع من الاستقراء يفيد القطع.

والاستقراء الناقص: هو ما لا يكون فيه حصر الكلي في جميع جزئياته، بمعنى أنه لا يكون فيه تتبع لجميع جزئيات الكلي، بل تتبع بعض الجزئيات أو أكثرها على خلاف في ذلك، ليحكم بما ثبت فيها على الكلي، وهل هذا النوع يفيد الظن، فعند الرازي لا يفيد، وعند الجمهور يفيد الظن كما مرّ.

وفي «نهاية السؤل» للإسنوي عند الكلام على الاستقراء: «وهو ينقسم إلى تام وناقص. فالتام: إثبات حكم كلي في ماهية لأجل ثبوتها في جميع جزئياتها.

والناقص: وهو إثبات حكم كلي في ماهية لثبوتها في بعض أفرادها. وهذا لا يفيد القطع، لجواز أن يكون ما لم يستقرأ من الجزئيات على خلاف ما استقرئ منها.

قال في «المحصول»: وكذا لا يفيد أيضاً الظن على الأظهر، وخالفه صاحب «الحاصل» فجزم بأنه يفيد، وذهب إليه البيضاوي إذ قال: وهو يفيد الظن، والعمل به لازم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «نحن نحكم بالظاهر»^(١).

موقف المذاهب من الاستدلال بالاستقراء:

عند الرجوع إلى الفروع في المذاهب الأربعة نرى أنه ما من مذهب منها إلا وقد استدلل بالاستقراء في بعض مسائله، فهم متفقون على الاستدلال بالاستقراء وإن كانوا قد تفاوتوا في مدى الاستدلال به.

(١) «نهاية السؤل»: ٣/ ١٣٣.

قال الشاطبي بعد ذكره معنى الاستقراء وإفادته الحكم: «وهو أمر مسلم به عند أهل العلوم العقلية والنقلية»^(١).

وقال القرافي بعد تعريفه والتمثيل له: وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء. هذا وقد مرّ بك حول الاحتجاج به كلام للإسنوي والفتوحى.
دليل حجية الاستقراء:

لقد استدل العلماء على حجية الاستقراء بأدلة، منها:
١- ما مرّ ذكره من الأحاديث التي تدل على وجوب العمل بالظاهر الذي يفيد الظن، والاستقراء مفيد للظن فيجب العمل به^(٢)
٢- ما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله من الاستدلال على ثبوت العموم بطريق الاستقراء، وذكر ثلاثة وجوه فقال:
والدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى، ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

الثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن جُود حاتم مثلاً إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر مختلفة الوقائع، متفقة في معنى الجود، حتى حصلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً، مفقود فيه صيغة عموم، فإننا نستفيد من

(١) «الموافقات»: ٢٩٨/٣.

(٢) انظر ما سبق ذكره من كلام الفخر الرازي والفتوحى.

نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعداً عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزاع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات، كغبار الطرق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه.

الثالث: أن قاعدة سدّ الذرائع إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها، وكإتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سدّ الذرائع، إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها، مع أن النصوص فيها إنما هي أمور خاصة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعُنَا﴾^(١) وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢) وفي الحديث: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه»^(٣) وأشباه ذلك، وهي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى سدّ الذريعة، وهو دليل على ما ذكر من غير إشكال»^(٤).

(١) البقرة: /١٠٤/ .

(٢) الأنعام: /١٠٨/ .

(٣) أخرجه مسلم: ٩٢/١ وتمة الحديث: قالوا يا رسول الله: وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «نعم

يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه» .

(٤) «الموافقات»: ٣/٢٩٨-٣٠٠ .

المصدر التشريعي الرابع عشر

الأخذ بأقل ما قيل

تعريف الأخذ بأقل ما قيل:

الأخذ بأقل ما قيل: هو أن توجد أقوال في مسألة، وليس هناك دليل يرجح أحدها، وتكون هذه الأقوال ضمناً متفقة على قسط معين فيما بينها وهو الأقل، ومختلفة فيما زاد على ذلك، فيتمسك بهذا القسط الذي هو الأقل في الأقوال^(١). وعرفه ابن السمعاني بقوله: وحقيقته أن يختلف المختلفون في أمر على أقاويل، فيأخذ بأقلها إذا لم يدل على الزيادة دليل.

وقال القفال الشاشي: هو أن يرد الفعل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبنياً لمجمل ويحتاج إلى تحديده فيصير إلى أقل ما يوجد. كما قال الشافعي في أقل الجزية دينار.

وقال ابن القطان: هو أن يختلف الصحابة في تقدير، فيذهب بعضهم إلى مئة مثلاً وبعضهم إلى خمسين، فإن كان ثم دلالة تعضد أحد القولين صير إليها، وإن لم يكن دلالة فقد اختلف فيه أصحابنا، فمنهم من قال: يأخذ بأقل ما قيل، ويقول إن هذا مذهب الشافعي لأنه قال: إن دية اليهودي الثلث، وحكى اختلاف الصحابة فيه، وأن بعضهم قال بالمساواة وبعضهم قال بالثلث، فكان هذا أقلها^(٢).

وقد مثل العلماء لذلك بدية الذمي - وهو ما أشار إليه آنفاً ابن القطان - وذلك إذا قتل مسلم ذمياً ووجبت عليه الدية، فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

(١) انظر «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي» للدكتور مصطفى البغا: /٦٣٤/.

(٢) انظر في نقل هذه التعاريف «إرشاد الفحول»: /٢٤٤/.

أحدها: أنه كدية المسلم، وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى، واستدل أبو حنيفة لما ذهب إليه بما روي أن رسول الله ﷺ قال: «دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار»^(١) وهذه دية المسلم.

واستدل أيضاً بأن هذا هو قضاء أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وهو مروى أيضاً عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم.

وفي ذلك يقول صاحب «العناية»: «وإن لم يكن لنا في المسألة إلا ما روي عن الزهري: أن دية الذمي كانت مثل دية المسلم على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فلما كان زمن معاوية جعلها على النصف.

وما روي عن علي رضي الله عنه لشهرته: إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا.

وما روي عن ابن مسعود: دية الذمي مثل دية المسلم. وما روى عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ: «ودى ذمياً قتل بمئة من الإبل»^(٢) «لكان لنا من الظهور في المسألة ما لا يخفى على أحد»^(٣).

الثاني: أن ديته على النصف من دية المسلم، وإلى هذا ذهب مالك وأحمد في ظاهر المذهب.

واستدلوا لما ذهبوا إليه بما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «دية المعاهد نصف دية المسلم»^(٤) وفي لفظ: «أن النبي ﷺ قضى أن عقل

(١) الحديث أخرجه أبو داود في «المراسيل»، ووقفه الشافعي في «مسنده» على سعيد. «نصب الراية»: ٣٦٦/٤.

(٢) في «نيل الأوطار» نقل صاحبه أحاديث كثيرة في هذا المعنى منها ما رواه الترمذي ومنها ما رواه البيهقي انظر: ٦٦/٧.

(٣) «تكملة فتح القدير» على الهامش: ٣٠٧/٨.

(٤) أخرجه الأربعة وأحمد.

الكتابي نصف عقل المسلم» وفي لفظ: «دية المعاهد نصف دية الحر»^(١). وكذلك دية المرأة على النصف من دية المسلمة. قال ابن قدامة: «فأما ديات نسائهم فعلى النصف من دياتهم لا نعلم في هذا خلافاً. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل، ولأنه لما كان دية نساء المسلمين على النصف من دياتهم، كذلك نساء أهل الكتاب على النصف من دياتهم»^(٢).

الثالث: أن ديته على الثلث من دية المسلم، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، واستدل لما ذهب إليه بقضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما في دية اليهودي والنصراني أنها ثلث دية المسلم، وأنه أقل ما قيل.

قال في «الأم»: «وأمر الله تعالى في المعاهد يقتل خطأ بدية مسلمة إلى أهله، ودلت سنة رسول الله ﷺ أن لا يقتل مؤمن بكافر، مع ما فرق الله عز وجل بين دية المؤمنين والكافرين، فلم يجز أن يحكم على قاتل الكافر إلا بدية، ولأن ينتقص منها إلا بخبر لازم، ف قضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم. ثم قال: ولم نعلم أحداً قال في دياتهم أقل من هذا، وقد قيل: إن دياتهم أكثر من هذا، فألزمتنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه»^(٣).

موقف العلماء من الاستدلال بأقل ما قيل:

إن المذكور في كتب أصول الفقه التي بحثت في هذا الدليل، هو أن الأخذ به حجة عند الشافعي رحمه الله تعالى.

(١) أخرجه أبو داود في الديات

(٢) «المغني»: ٧/ ٧٩٥.

(٣) «الأم»: ٦/ ٩٢.

فقد قال الإسنوي : «الدليل الرابع من الأدلة المقبولة : الأخذ بأقل ما قيل ، وقد اعتمد عليه الشافعي رضي الله عنه في إثبات الحكم^(١)» .

وقال الرازي في «المحصول» : «المسألة السادسة : مذهب الشافعي رضي الله عنه : أنه يجوز الاعتماد في إثبات الأحكام على الأخذ بأقل ما قيل ، فإنه حكى اختلاف الناس في دية اليهودي ، فمنهم من قال : بمساواتها لدية المسلم ، ومنهم من قال : هي نصف دية المسلم ، ومنهم من قال : هي الثلث منها ، فهو رضي الله عنه أخذ بالأقل^(٢)» .

هذا ، ولكننا بالرجوع إلى الفروع الفقهية نجد أن غير الشافعية قد يستأنسون به ويرجحون أقوالاً على غيرها لأنها الأقل أو الأخف .

فقد رجح الحنفية قول ابن مسعود رضي الله عنه في التكبيرات الزوائد في صلاة العيد ، على قول ابن عمر وأبي هريرة وقول ابن عباس رضي الله عنهم ، ودعموا ترجيحهم هذا بأن التكبير ورفع الأيدي في الصلاة خلاف المعهود ، فكان الأخذ بالأقل أولى ، واستأنسوا بمثل هذا في أسنان الإبل في دية الخطأ .

فقد ذكر صاحب «العناية» : أن الصحابة أجمعت على المئة ، لكنهم اختلفوا في سننها ، وذكر قول ابن مسعود أنها أخماس ، وقول علي أنها أرباع ، ثم قال : والمقادير لا تعرف إلا سماعاً ، لكن ما قلنا أخف ، وكان أولى بحال الخطأ ، لأن الخاطئ معذور^(٣) .

وكذلك الأمر عند الحنابلة ، ففي «المغني» : ما يدل على الأخذ بالأقل بالمعنى الذي أخذ به الشافعي رحمه الله تعالى ، فنجده يقول في الاستدلال لما ذهب إليه الإمام أحمد رحمه الله تعالى في أسنان دية الخطأ :

(١) «نهاية السؤل» : ١٣٤ / ٣ .

(٢) «المحصول» : ٢٢٣ / ٣ .

(٣) «فتح القدير» : ٣٠٣ / ٨ .

قال ابن قدامة في «المغني» بعد أن ذكر الخرقى أن دية الخطأ تخمس : لا يختلف أهل المذهب في أن دية الخطأ أخماس كما ذكر الخرقى . ثم قال : ولنا ما روى عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : في دية الخطأ عشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون بني مخاض . رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، ولأن ابن لبون يجب على طريق البدل عن ابنة مخاض في الزكاة إذا لم يجدها ، فلا يجمع بين البدل والمبدل في واجب ، ولأن موجبهما واحد ، فيصير كأنه أوجب أربعين ابنة مخاض ، ولأن ما قلناه الأقل ، فالزيادة عليه لا تثبت إلا بتوقيف ، يجب على من ادعاه الدليل^(١) .

ومن هنا قال الشوكاني :

«الفائدة الثانية : الأخذ بأقل ما قيل ، فإنه أثبتته الشافعي ، والقاضي أبو بكر الباقلاني . قال القاضي عبد الوهاب : وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه^(٢) .»

دليل الأخذ بأقل ما قيل عند من أخذ به :

دليل من ذهب إلى الأخذ بأقل ما قيل أمران معاً ، أحدهما الإجماع في الأقل ، لأن كل واحد من الأقوال القائلة بما زاد على الأقل قائل به ، إذ الأكثر يستلزم الأقل ، فيكون الأقل في حكم المجمع عليه .

والثاني استصحاب البراءة الأصلية ، فإنها تقتضي عدم وجوب الزيادة ، إذ الأصل عدم الوجوب مطلقاً ، لكن ترك العمل به في الأقل للإجماع ، فبقي ما عداه على الأصل .

(١) «المغني» : ٧ / ٧٦٩-٧٧٠ .

(٢) «إرشاد الفحول» : ٢٤٤ / .

وعلى هذا يكون الأخذ بأقل ما قيل ، إنما هو تمسك بما أجمع عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه .

قال الإسنوي : «الدليل الرابع من الأدلة المقبولة : الأخذ بأقل ما قيل ، وقد اعتمد عليه الشافعي رضي الله عنه في إثبات الحكم ، إذا كان الأقل جزءاً من الأكثر ، ولم يجد دليلاً غيره ، كما في دية الكتابي ، فإن العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال : فقال بعضهم : إنها ثلث دية المسلم ، وقالت المالكية : نصف دية ، وقالت الحنفية : مثل دية . فاختار الشافعي المذهب الأول وهو أنها الثلث ، بناء على المجموع من الإجماع والبراءة الأصلية .

أما الإجماع فإن كل واحد من المخالفين يوجبه ، فإن إيجاب الأكثر يستلزم إيجاب الأقل ، حتى لو فرضنا أن بعضهم قال لا يجب فيه شيء أصلاً ، لم يكن إيجاب الثلث مجمعاً عليه ، لكونه قول بعض الأمة .

وأما البراءة الأصلية فإنها تقتضي عدم وجوب الزيادة ، إذ هي دالة على عدم الوجوب مطلقاً ، لكن ترك العمل بها في الثلث للإجماع ، فبقي ما عداه على الأصل ، فتلخص أن الحكم بالاعتصار على الأقل مبني على مجموع هذين الشئتين ، كما قرره الإمام والآمدي ، لا على الإجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب ، بل الإجماع وحده إنما هو دليل على إيجاب الثلث خاصة^(١) .

وقال الشوكاني : «والحاصل أنهم جعلوا الأخذ بأقل ما قيل ، متركباً من الإجماع والبراءة الأصلية^(٢)» .

وقال الآمدي : «اختلف العلماء في دية اليهودي ، فمنهم من قال إنها مثل دية المسلم ، ومنهم من قال إنها على النصف منها ، ومنهم من قال إنها على الثلث .

(١) «نهاية السؤل» : ٣ / ١٣٤ .

(٢) «إرشاد الفحول» : ٢٤٥ / .

فمن حصرها في الثلث كالشافعي رحمة الله عليه اختلفوا فيه ، فظن بعض الفقهاء أنه متمسك في ذلك بالإجماع . وليس كذلك ، بل الحصر في الثلث مشتمل على وجوب الثلث ونفي الزيادة ، فوجوب الثلث مجمع عليه ، ولا خلاف فيه ، وأما نفي الزيادة فغير مجمع عليه لوقوع الخلاف فيه ، بل نفيه عند من نفى إنما هو مستند إما إلى ظهور دليل في نظره بنفيه ، من وجود مانع ، أو فوات شرط ، أو عدم المدارك ، والاعتماد على استصحاب النفي الأصلي ، وليس ذلك من الإجماع في شيء^(١) .

هذا ، ولقد أتى الإمام الرازي في هذه المسألة بما كفى وشفى ، ولهذا يعدّ مرجعاً وافياً في هذه المسألة فقال رحمه الله تعالى بعد أن ذكر خلاف العلماء في دية اليهودي ، وبين أن الإمام الشافعي يأخذ بالأقل وهو الثلث ، قال :

«واعلم أن هذه القاعدة مفرعة على أصليين : الإجماع ، والبراءة الأصلية .

أما الإجماع فلأننا لو قدرنا أن الأمة لو انقسمت إلى أربعة أقسام :

أحدها : يوجب في اليهودي مثل دية المسلم .

وثانيها : يوجب النصف . وثالثها : يوجب الثلث ، ورابعها لا يوجب شيئاً ، لم يكن

الآخذ بأقلّ ما قيل واجباً ، لأن ذلك الأقل قول بعض الأمة ، وذلك ليس بحجة .

أما إذا لم يوجد هذا القسم الرابع ، كان القول بوجوب الثلث قولاً لكل الأمة ،

لأن من أوجب كل دية المسلم فقد أوجب الثلث ، ومن أوجب نصفها فقد أوجب

الثلث أيضاً ، ومن أوجب الثلث فقد قال بذلك ، فيكون إيجاب الثلث قولاً قال به

كل الأمة ، فيكون حجة .

وأما البراءة الأصلية فلأنها تدل على عدم الوجوب في الكل ، ترك العمل به في

الثلث لدلالة الإجماع على وجوبه ، فيبقى الباقي كما كان .

(١) «الإحكام» : ٢٠٨/١ .

ولهذه النكتة شرطنا في الحكم بأقل ما قيل عدم ورود شيء من الدلائل السمعية، فإنه إن ورد شيء من ذلك، كان الحكم لأجله، لا لأجل الرجوع لأقل ما قيل. ولهذا السرّ اختلف الناس في العدد الذي تنعقد به الجمعة، فقد قال قائلون: أربعون، وقال قائلون: ثلاثة. فالشافعي رضي الله عنه لم يأخذ بأقل ما قيل، لأنه وجد في الأكثر دليلاً سمعياً، فكان الأخذ به أولى من الأخذ بالبراءة الأصلية. وكذلك اختلفوا في عدد الغسل من ولوغ الكلب، فقال بعضهم: سبعة، وقال آخرون: ثلاثة. فالشافعي رضي الله عنه لم يأخذ بالأقل، لأنه وجد في الأكثر دليلاً سمعياً.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يقال: كان يجب الأخذ بأكثر ما قيل، لأنه قد ثبت في الذمة شيء، واختلفت الأمة في الكمية، فقال قوم: كل الدية، وقال آخرون: بل نصفها، وقال آخرون: بل ثلثها، فإذا لم تحصل مع واحد من هذه الأقوال دلالة سمعية تساقطت. ولا تحصل براءة الذمة باليقين إلا عند أداء كل دية المسلم، فوجب القول به ليحصل الخروج عن العهدة بيقين؟

الجواب: أنه لما كان الأصل براءة الذمة، امتنع الحكم بكونها مشغولة، إلا بدليل سمعي، فإذا لم يوجد دليل سمعي سوى الإجماع، والإجماع لم يثبت إلا في أقل المقادير، لم يثبت شغل الذمة إلا بذلك الأقل.

فإن قلت: هب أنه لم يوجد دليل سوى الإجماع، لكنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، فلعله ثبت في الذمة حق أزيد من أقل ما قيل. فإذا كان هذا الاحتمال قائماً، لم يثبت الخروج عن العهدة باليقين إلا بأكثر ما قيل.

قلت: لما لم يوجد سوى الإجماع، والإجماع لم يدل إلا على أقل ما قيل فيه، كان الزائد على ذلك الأقل لو ثبت لثبت من غير دليل، وذلك غير جائز، لأنه يصير ذلك تكليف ما لا يطاق.

وأيضاً فإن الله تعالى تعبدنا بالبراءة الأصلية، إذا لم نجد دليلاً سمعياً يصرّفنا عنها، فإذا لم يوجد دليل سمعي يدلّ على الزيادة، علمنا أن الله تعالى تعبدنا بالبراءة الأصلية، وحينئذ يحصل القطع بأنه لا يجب إلا ذلك القدر الذي هو أقل المقادير^(١) .

شرط العمل بأقل ما قيل:

يؤخذ من كل ما سبق أنه يشترط في الأخذ بأقل ما قيل أمران : أحدهما : أن تنحصر الأقوال بحيث يكون الأقل جزءاً من الأكثر، ومجموعاً عليه ضمن هذه الأقوال، وإلا فلا يعتبر حجة، لأنه يصبح قول أحد المجتهدين، وهو ليس بحجة .

الثاني : أن لا يوجد دليل غيره يدل على اعتبار الأقل أو الأكثر، فإذا وجد دليل على الأكثر عمل به .

هذا ولأن ابن حزم يرى أن من المتعذر حصر الأقوال وضبطها، يرى أنه لا يؤخذ بأقل ما قيل .

ففي «إرشاد الفحول» : «قال ابن حزم : وإنما يصح إذا أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام، ولا سبيل إليه، وحكى قولاً بأنه يؤخذ بأكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف بيقين^(٢)»

لكنه رحمه الله تعالى عندما ذكر هذا القول - أي الأخذ بأكثر ما قيل - ردّ عليه وبين بطلانه فقال رحمه الله تعالى :

«ومنهم من قال : بل نأخذ بأكثر ما قيل، لأنه لا يخرج من لزمه قرض عما لزمه إلا بيقين، ولا يقين إلا بعد أن يستوعب كل ما قيل .

(١) «المحصل» : ٢٢ق ٣/ ٢٠٩-٢١٤ .

(٢) «إرشاد الفحول» : ٢٤٥ / .

قال أبو محمد: وهذا باطل لأنه صار بهذا القول قافياً ما ليس له به علم، ومثبتاً حكماً بلا برهان، وهذا حرام بنص القرآن وإجماع الأمة، وكل من خالفنا في هذا الأصل فإنه يتناقض ضرورة، ويرجع إلى القول به، ألا ترى أننا اتفقنا كلنا على إيجاب خمس صلوات، وادّعى قوم أن الوتر فرض، فوجب الانقياد لما اجتمعوا عليه، وترك ما اختلفوا فيه، إلا أن يأتوا بدليل على ما أرادوا ثم قال رحمه الله تعالى:

«ثم نقول لمن خالفنا في هذا الأصل: أرأيت إن اجتمع الناس على مقدار ما، ثم قال قوم بأزيد منه ولم يأتوا على صحة قولهم بدليل، هل لك بدّ من ثلاثة أوجه لا رابع لها، إما أن تقول بما أجمعوا عليه وبترك ما اختلفوا فيه، وهو قولنا هذا الذي خالفنا فيه، أو نأخذ بأكثر ما قيل بلا دليل، فتصير قافياً ما ليس لك به علم، ومثبتاً حكماً بلا برهان، فهذا حرام بنص القرآن وإجماع الأمة، لم يقل به أحد، ويصير قائله منتهكاً إما عرضاً حراماً وإما مالاً حراماً، وإما موجباً شرعاً لم يأذن به الله تعالى، وكل ذلك حرام لا يحل أصلاً، وإما أن يترك هذين القولين فيفارق الإجماع جملة، ويأتي بقول لم يقله أحد، فإذا سقط هذان القولان بالضرورة البرهانية، صح القول الأول ضرورة بيقين لا بدّ منه، وبالله تعالى التوفيق»^(١)

المصدر التشريعي الخامس عشر

رؤيا الرسول عليه الصلاة والسلام في المنام

الرؤيا في المنام بشكل عام لها مكانتها من الاهتمام بها في الإسلام ، ولقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ توضح مكانة الرؤيا ، فقد روى البخاري في «صحيحه» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» .

وجاء فيه أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لم يبق من النبوة إلا المبشرات ، قالوا وما المبشرات ؟ قال : الرؤيا الصالحة» .

ومن الثابت أن أول ما بدئ به الرسول عليه الصلاة والسلام من الوحي ، الرؤيا الصادقة ، فقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : «أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» .

ولقد كان رسول الله ﷺ يرى الرؤيا ، فيقصها على أصحابه ويعبرها لهم ، روى البخاري في «صحيحه» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «بينما أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه ، حتى إني لأرى الري يخرج من أطرافي ، فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب ، فقال من حوله : فما أولت ذلك يا رسول الله ؟ قال : العلم» .

وروى البخاري في «صحيحه» أيضاً عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : «بينما أنا نائم رأيت الناس يعرضون عليّ ، وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ، ومنها ما يبلغ دون ذلك ، ومرّ عليّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره ، قالوا : ما أولت يا رسول الله ؟ قال : الدين» .

وقد كان رسول الله ﷺ يجلس إلى أصحابه بعد الصبح ، فيسألهم هل رأى أحد منكم رؤيا؟

فقد روى البخاري في «صحيحه» عن سمرة بن جندب قال : «كان رسول الله ﷺ مما يكثر أن يقول لأصحابه : هل رأى أحد منكم من رؤيا؟ قال : فيقص عليه من شاء الله أن يقص^(١)» .

هذه هي بعض مظاهر الإسلام بالرؤى المنامية واهتماماتها بها ، والسؤال الآن هل إذا رأى المسلم رسول الله ﷺ ، وأمره بأمر لم يرد ذلك الأمر في رسالته التي بلغها عليه الصلاة والسلام في حياته ، هل يجب عليه الامتثال ويعدّ ذلك تشريعاً له؟ الواقع أن رؤية الرسول عليه الصلاة والسلام في المنام هي رؤية للنبي عليه الصلاة والسلام حقيقة ، إذ لا يتمثل الشيطان به .

جاء في «صحيح» البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «من رآني في المنام فقد رآني ولا يتمثل الشيطان بي^(٢)» .

ولكن ، هل لهذه الرؤيا دخل في تشريع أحكام جديدة ، لم يشرعها رسول الله ﷺ حال حياته؟ .

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن ذلك يكون حجة ويلزم العمل به ، وذهب آخرون إلى أنه لا يكون حجة ، ولا يثبت به حكم شرعي ، إذ تبليغه عليه الصلاة والسلام قد انتهى بوفاته وانتقاله إلى جوار ربه .

ولقد تحدث الشوكاني رحمه الله عن ذلك فقال :

«المسألة السابعة : في رؤيا النبي ﷺ . ذكر جماعة من أهل العلم منهم الأستاذ أبو إسحاق ، أنه يكون حجة ويلزم العمل به ، وقيل لا يكون حجة ، ولا يثبت به حكم

(١) انظر هذه الأحاديث في البخاري «كتاب التعبير» .

(٢) «صحيح البخاري» : كتاب التعبير .

شرعي، وإن كانت رؤية النبي ﷺ رؤية حق، والشيطان لا يتمثل به، لكن النائم ليس من أهل التحمل للرواية لعدم حفظه، وقيل إنه يعمل به ما لم يخالف شرعاً ثابتاً. ولا يخفك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا ﷺ، قد كمله الله عز وجل وقال: «اليوم أكملت لكم دينكم» ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم، بعد موته ﷺ، إذا قال فيها بقول أو فعل فيها فعلاً، يكون دليلاً وحجة، بل قبضه الله إليه عند أن كمل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت، وإن كان رسولاً حياً وميتاً، وبهذا تعلم أن لو قدرنا ضبط النائم، لم يكن ما رآه من قوله ﷺ أو فعله حجة عليه، ولا على غيره من الأمة^(١).

وهذا الذي ذكره الشوكاني من عدم حجية ما يراه في المنام من الأحكام موجهاً من قبل رسول الله ﷺ هو الذي تميل إليه النفس ويطمئن إليه القلب ويرتاح إليه الفقيه الباحث، لما ذكره من الأدلة، والله يقول الحق، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

(١) «إرشاد الفحول»: ٢٤٩ / .

المصدر التشريعي السادس عشر الإلهام

الإلهام في اللغة:

الإلهام: معناه التلقين، وما يلقي في الروح. قال في «القاموس المحيط»: «ألهمه الله تعالى خيراً لقنه إياه، واستلهمه إياه سأله أن يلهمه». وفي «مختار الصحاح»: «الإلهام ما يلقي في الروح، يقال: ألهمه الله واستلهم الله الصبر».

الإلهام في الاصطلاح ومدى الاحتجاج به:

قال الجرجاني في «التعريفات»: «الإلهام: ما يلقي في الروح بطريق الفيض، وقيل: الإلهام ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة، وهو ليس بحجة عند العلماء، إلا عند الصوفيين^(١)». وقال في موضع آخر عند الكلام على الخاطر: «الخاطر: ما يرد على القلب من الخطاب، أو الوارد بالذي لا يعمل العبد فيه، وما كان خطاباً فهو أربعة أقسام: رباني: وهو أول الخواطر، وهذا لا يخطئ أبداً، وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع. وملكي: وهو الباعث على مندوب أو مفروض، ويسمى إلهاماً. ونفساني: وهو ما فيه حظ النفس، ويسمى هاجساً. وشيطاني: وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق. قال الله تعالى: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾^(٢)». ويؤخذ من هذا الكلام أن الإلهام لا يكون إلا في الخير، فأما إن كان في مخالفة للدين فهو من الشيطان، وليس من الإلهام في شيء.

(١) «التعريفات»: ٣٥ / .

(٢) الآية في البقرة: ٢٦٨ / . وانظر «التعريفات»: ١٠١ / .

وفي «جمع الجوامع» وشرحه للمحلي: «الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج - بضم اللام وحكي فتحها، أي يطمئن - له الصدر، يختص به الله تعالى بعض أصفائه، وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره، لأنه لا يأمن وسوسة الشيطان فيها، خلافاً لبعض الصوفية في قوله: إنه حجة في حقه، أما المعصوم كالنبي ﷺ فهو حجة في حقه وحق غيره، إذا تعلق بهم كالوحي^(١)»

الشوكانى والإلهام:

هذا، ولقد تحدث الشوكانى عن الإلهام، وموقف العلماء من الاحتجاج به، وأفاض في الكلام على ذلك، فقال رحمه الله تعالى:

الفائدة السادسة: دلالة الإلهام: ذكرها بعض الصوفية. وحكى الماوردي والرويانى في كتاب «القضاء» في حجية الإلهام خلافاً، وفرعاً عليه: أن الإجماع هل يجوز انعقاده لا عن دليل، وإلا فلا؟

قال الزركشى في «البحر»: وقد اختار جماعة من المتأخرين اعتماد الإلهام، منهم الإمام في تفسيره في أدلة القبلية، وابن الصلاح في «فتاواه» فقال: إلهام خاطر الحق من الحق، قال: ومن علامته أن ينشرح له الصدر، ولا يعارضه معارض آخر.

قال أبو علي التميمي في كتاب «التذكرة» في أصول الدين: ذهب بعض الصوفية إلى أن المعارف تقع اضطراراً للعباد على سبيل الإلهام، بحكم وعد الله سبحانه وتعالى بشرط التقوى، واحتج بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فِرْقَانًا^(٢)﴾ أي ما تفرقون به بين الحق والباطل، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا^(٣)﴾ أي عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ

(١) «شرح جمع الجوامع» للمحلي بحاشية البناني: / ٣٥٦ / ٢ .

(٢) الأنفال: / ٢٩ / .

(٣) الطلاق: / ٢ / .

ويعلمكم الله^(١) ﴿ فهذه العلوم الدينية تحصل للعباد ، إذا زكت أنفسهم وسلمت قلوبهم لله تعالى ، بترك المنهيات وامثال المأمورات ، وخبره صدق ووعدته حق .

واحتج شهاب الدين السهروردي على الإلهام بقوله تعالى : ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه^(٢)﴾ وبقوله : ﴿وأوحى ربك إلى النحل^(٣)﴾ فهذا الوحي هو مجرد الإلهام ، ثم إن من الوحي علوماً تحدث في النفوس الزكية المطمئنة ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : «إن من أمتي المحدثين والمكلمين ، وإن عمر لمنهم^(٤)» وقال تعالى : ﴿ونفس وما سواها ، فإلهمها فجورها وتقواها^(٥)﴾ فأخبر أن النفوس ملهمة . قلت : وهذا الحديث الذي ذكره هو ثابت في الصحيح بمعناه . قال ابن وهب في تفسير الحديث : أي ملهمون . ولهذا قال صاحب «نهاية الغريب» : جاء في الحديث تفسيره أنهم الملهمون ، والملهم هو الذي يلقي في نفسه الشيء ، فيخبر به حدساً وفراسة ، وهو نوع يخص به الله من يشاء من عباده ، كأنهم حدثوا بشيء فقالوه .

وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «استفت قلبك وإن أفثاك الناس^(٦)» ، فذلك في الواقعة التي تتعارض فيها الأدلة .

قال الغزالي : واستفتاء القلب إنما هو حيث أباح المفتي ، أما حيث حرم فيجب الامتناع ، ثم لا نقول على كل قلب ، فرب قلب موسوس ينفي كل شيء ، ورب

(١) البقرة : / ٢٨٢ .

(٢) القصص : / ٧ .

(٣) النحل : / ٦٨ .

(٤) انظر البخاري رقم : / ٣٢٨٢ .

(٥) الشمس : / ٧-٨ .

(٦) أخرجه البخاري في «التاريخ» عن وابصة ، وبعضه أخرجه أحمد والدارمي .

متساهل يطير إلى كل شيء، فلا اعتبار بهذين القلبين، وإنما الاعتبار بقلب العالم الموفق لدقائق الأحوال، فهو المحك الذي يمتحن به حقائق الأمور، وما أعزّ هذا القلب.

قال البيهقي في «شعب الإيمان»: هذا محمول على أنه يعرف في منامه من عالم الغيب ما عسى أن يحتاج إليه، أو يحدث على لسان ملك بشيء من ذلك، كما ورد في بعض طرق الحديث بلفظ: وكيف يحدث؟ قال: يتكلم الملك على لسانه.

وقد روي عن إبراهيم بن سعد أنه قال: في هذا الحديث: يعني يلقي في روعه. قال القفال: لو ثبتت العلوم بالإلهام لم يبق للنظر معنى، ونسأل القائل عن دليله، فإن احتج بغير الإلهام فهو ناقض قوله. انتهى.

ويجاب عن هذا الكلام بأن مدعي الإلهام، لا يحصر الأدلة في الإلهام حتى يكون استدلاله بغير الإلهام مناقضاً لقوله، نعم إن استدل على إثبات الإلهام بالإلهام، كان في ذلك مصادرة على المطلوب، لأنه استدل على محل النزاع بمحل النزاع.

ثم على تقدير الاستدلال لثبوت الإلهام بمثل ما تقدم من الأدلة، من أين لنا أن دعوى هذا الفرد لحصول الإلهام له صحيحة، وما الدليل على أن قلبه من القلوب التي ليست بموسوسة ولا متساهلة؟^(١)

موقف ابن تيمية من العمل بالإلهام:

لقد ذكر الإمام ابن تيمية كلاماً نفيساً حول الإلهام والعمل به نذكره بنصه، قال رحمه الله تعالى:

«القلب المعمور بالتقوى إذا رجع بمجرد رآيه، فهو ترجيح شرعي. قال: فمتى ما وقع عنده وحصل في قلبه ما يظن معه أن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى الله ورسوله، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا. فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه، كان ترجيحه لما

(١) «إرشاد الفحول»: / ٢٤٨-٢٤٩ / .

رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فالهام مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة. والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يجنح بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه.

وقد قال عمر بن الخطاب: اقربوا من أفواه المطيعين، وأسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم تنجلي لهم أمور صادقة.

وحديث مكحول المرفوع: «ما أخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يوماً إلا أجرى الله الحكمة على قلبه وأنطق بها لسانه» وفي رواية: «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

وقال أبو سليمان الداراني: إن القلوب إذا اجتمعت على التقوى، جالت في الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد، من غير أن يؤدي إليها عالم علماً.

وقد قال النبي ﷺ: «الصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء»^(١) ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة، لأنه قاصد العمل بها، فتساعد في حقه هذه الأشياء مع الامتثال ومحبة الله ورسوله، حتى إن المحب يعرف من فحوى كلام محبوبه مراده منه تلويحاً لاتصريحاً.

والعين تعرف من عيني محدثها إن كان من حزبها أو من أعاديها

إنارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويراً

وفي الحديث الصحيح: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»^(٢). ومن كان توفيق الله له كذلك، فكيف لا يكون ذا بصيرة

(١) أخرجه مسلم برقم: /٣٢٣/.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الرقاق برقم /٦١٣٧/. عن أبي هريرة وأوله «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وماتقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه»

نافذة ونفس فعالة؟ وإذا كان الإثم والبرّ في صدور الخلق له تردد وجّولان، فكيف حال من الله سمعه وبصره وهو في قلبه؟

وقد قال ابن مسعود: الإثم حواز القلوب، وقد قدمنا أن الكذب ريبة، والصدق طمأنينة، فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب.
وأيضاً: فإن الله فطر عباده على الحق، فإذا لم تستحل الفطرة شاهدت الأشياء على ماهي عليه، فأنكرت منكرها، وعرفت معروفها. قال عمر: الحق أبلج لا يخفى على فطن.

فإذا كانت الفطرة مستقيمة على الحقيقة، منورة بنور القرآن، تجلّت لها الأشياء على ماهي عليه في تلك المزايا، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عياناً مع غيبها عن غيرها.

وفي السنن و«المسند» وغيره عن النّوّاس بن سمعان عن النبي ﷺ قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو من فوق الصراط، والصراط المستقيم هو الإسلام، والستور المرخاة حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فإذا أراد العبد أن يفتح باباً من تلك الأبواب ناداه المنادي: يا عبد الله لا تفتحه، فإنك إن فتحتَه تلجّه، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن»^(١) فقد بين في هذا الحديث العظيم، الذي من عرفه انتفع به انتفاعاً بالغاً إن ساعده التوفيق، واستغنى به عن علوم كثيرة، أن في قلب كل مؤمن واعظ، والوعظ هو الأمر والنهي، والترغيب والترهيب.

وإذا كان القلب معموراً بالتقوى انجلت به الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم. قال حذيفة بن اليمان: إن في قلب المؤمن سراجاً يزهر.

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» والحاكم. انظر «الجامع الصغير».

وفي الحديث الصحيح: «إن الدجال مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه كل مؤمن، قارئ وغير قارئ»^(١). فدلّ على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره، ولا سيما في الفتن، وينكشف له حال الكذاب الوضاع على الله ورسوله، فإن الدجال أكذب خلق الله، مع أن الله يجري على يديه أموراً هائلة، ومخاريق مزلزلة، حتى إن من رآه افتتن به، فيكشفها الله للمؤمن، حتى يعتقد كذبها وبطلانها.

وكلما قوي الإيمان في القلب، قوي انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم، ولهذا قال بعض السلف في قوله تعالى: ﴿نور على نور﴾^(٢) قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق، وإن لم يسمع فيها بالأثر. فإذا سمع فيها بالأثر كان نوراً على نور، فالإيمان في قلب المؤمن يطابق نور القرآن، فالإلهام القلبي تارة يكون من جنس القول والعلم، والظن أن هذا القول كذب، وأن هذا العمل باطل، وهذا أرجح من هذا، أو هذا أصوب.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر»^(٣) والمحدث: هو الملهم المخاطب في سره، وما قال عمر لشيء: إني لأظنه كذا وكذا إلا كان كما ظن، وكانوا يرون أن السكينة تنطق على قلبه ولسانه.

وأيضاً: فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً، فالأمور الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج، فالؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب، فإن كل أحد لا يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق، عرف كذبه من

(١) أخرجه مسلم عن حذيفة برقم: / ٢٩٣٤ .

(٢) سورة النور: / ٣٥ .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأحمد في «المسند» .

فحوى كلامه ، فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه البيان ، ولكن هو في نفسه قد أخذ حذره منه ، وربما لوح أو صرح به خوفاً من الله ، وشفقة على خلق الله ليحذروا من روايته أو العمل به .

وكثير من أهل الإيمان والكشف ، يلقي الله في قلبه أن هذا الطعام حرام ، وأن هذا الرجل كافر ، أو فاسق أو ديوث أو لوطي ، أو خمّار أو مغن أو كاذب ، من غير دليل ظاهر ، بل بما يلقي الله في قلبه .

وكذلك بالعكس ، يلقي في قلبه محبة لشخص ، وأنه من أولياء الله ، وأن هذا الرجل صالح ، وهذا الطعام حلال ، وهذا القول صدق ، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين .

وقصة الخضر مع موسى هي من هذا الباب ، وأن الخضر علم هذا الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه . وهذا باب واسع يطول بسطه ، قد نبهنا فيه على نكت شريفة تطلعك على ما وراءها^(١) .

وكتب رحمه الله في مكان آخر فقال : «وأما حجة أهل الذوق والوجد والمكاشفة والمخاطبة ، فإن أهل الحق من هؤلاء لهم إلهامات صحيحة مطابقة ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : «قد كان في الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فعمر» . وكان عمر يقول : «اقتربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون ، فإنها تجلى لهم أمور صادقة» . وفي الترمذي عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال : «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ، ثم قرأ ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(٢) .

وقال بعض الصحابة أظنه والله للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم .

(١) «مجموع فتاوى» شيخ الإسلام ابن تيمية : ٤٧-٤٢ / ٢٠ .

(٢) الحجر : ٧٥ / .

وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» وفي رواية: «فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطش، وببي يمشي» فقد أخبر أنه يسمع بالحق ويبصر به^(١).

وتحدث رحمه الله عن الإلهام في موضع آخر فقال: «والإلهام في القلب تارة يكون من جنس القول والعلم والظن والاعتقاد، وتارة يكون من جنس العمل والحب والإرادة والطلب، فقد يقع في قلبه أن هذا القول أرجح وأظهر وأصوب، وقد يميل قلبه إلى أحد الأمرين دون الآخر.

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر^(٢)» والمحدث الملهم المخاطب، وفي مثل هذا قول النبي ﷺ في حديث وابصة: «البر ما اطمأنت إليه النفس وسكن إليه القلب، والإثم ما حاك في نفسك، وإن أفتاك الناس وأفتوك^(٣)» وهو في السنن. وفي «صحيح مسلم» عن النواس عن النبي ﷺ قال: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس^(٤)». وقال ابن مسعود: الإثم حزاز القلوب.

ثم قال: وأما الأحكام المعنيات التي تسمى تنقيح المناط، مثل كون الشخص المعين عدلاً أو فاسقاً، أو مؤمناً أو منافقاً، أو ولياً لله أو عدوً له، وكون هذا المعين عدوً للمسلمين يستحق القتل، وكون هذا العقار ليتيم أو فقير يستحق الإحسان إليه، وكون هذا المال يخاف عليه من ظلم ظالم، فإذا زهد فيه الظالم انتفع به أهله، فهذه الأمور لا يجب أن تعلم بالأدلة الشرعية العامة الكلية، بل تعلم بأدلة خاصة عليها.

(١) «فتاوى شيخ الإسلام»: ١٣/٦٨-٦٩. والحديث أخرجه البخاري في الرقاق برقم /٦١٣٧.

(٢) أخرجه البخاري برقم: /٣٤٨٦. ويرقم: /٣٢٨٢.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند والدارمي.

(٤) أخرجه مسلم في البر والصلة.

ومن طرق ذلك الإلهام، فقد يلهم الله بعض عباده حال هذا المال المعين، وحال هذا الشخص المعين، وإن لم يكن هناك دليل ظاهر، يشركه فيه غيره.

وقصة موسى مع الخضر هي من هذا الباب، ليس فيها مخالفة لشرع الله تعالى، فإنه لا يجوز قط لأحد، لانبى ولاولي، أن يخالف شرع الله، لكن فيها علم حال ذاك المعين، بسبب باطن يوجب فيه الشرع ما فعله الخضر، كمن دخل إلى دار وأخذ ما فيها من المال، لعلمه بأن صاحبها أذن له وغيره لم يعلم، ومثل من رأى ضالة أخذها ولم يعرفها، لعلمه بأنه أتى بها هدية له، ونحو ذلك. ومثل هذا كثير عند أهل الإلهام الصحيح^(١).

هذا، وقد اشترط الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى لصحة الإلهام أن يعرض على الكتاب والسنة، فلا يكون مخالفاً ولا معارضاً لها فقال:

«فالمحدث وإن كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى، فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة فإنه ليس بمعصوم، كما قال أبو الحسن الشاذلي: قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة، ولم تضمن لنا العصمة في الكشف والإلهام^(٢)»

وقال أيضاً في موضع آخر: «فليس من المحدثين الملهمين أفضل من عمر، كما قال ﷺ: «إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر منهم» وقد وافق عمر ربه في عدة أشياء، ومع هذا فكان عليه أن يعتصم بما جاء به الرسول، ولا يقبل ما يرد عليه حتى يعرضه على الرسول، ولا يتقدم بين يدي الله ورسوله، بل يجعل ما ورد عليه إذا تبين له من ذلك أشياء خلاف ما وقع له، فيرجع إلى السنة، وكان أبو بكر يبين له أشياء خفيت عليه، فيرجع إلى بيان الصديق وإرشاده وتعليمه، كما جرى يوم الحديبية ويوم مات الرسول ﷺ، ويوم ناظره في مانعي الزكاة وغير

(١) «فتاوى شيخ الإسلام»: ٤٧٦/١٠ - ٤٧٩.

(٢) «فتاوى شيخ الإسلام»: ٢٢٦/٢.

ذلك، وكانت المرأة تردّ عليه ما يقوله، وتذكر له الحجة من القرآن، فيرجع إليها، كما جرى في مهور النساء، ومثل هذا كثير، فكل من كان من أهل الإلهام والخطاب والمكاشفة، لم يكن أفضل من عمر، فعليه أن يسلك سبيله في الاعتصام بالكتاب والسنة تبعاً لما جاء به الرسول ﷺ، لا يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لما ورد عليه، وهؤلاء الذين أخطأوا وضلوا وتركوا ذلك واستغنوا بما ورد عليهم وظنوا أن ذلك يغنيهم عن اتباع المنقول...^(١)»

وقال في موضع آخر: «وأما خواصّ الناس فقد يعلمون عواقب أقوام بما كشف الله لهم، لكن هذا ليس مما يجب التصديق العام به، فإن كثيراً ممن يظن به أنه حصل له هذا الكشف، يكون ظاناً في ذلك ظناً لا يغني من الحق شيئاً، وأهل المكاشفات والمخاطبات يصيرون تارة ويخطؤون أخرى، كأهل النظر والاستدلال في موارد الاجتهاد، ولهذا وجب عليهم جميعهم أن يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأن يزنّوا مواجدهم ومشاهدتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله، ولا يكتفوا بمجرد ذلك، فإن سيد المحدثين والمخاطبين الملهمين من هذه الأمة، هو عمر بن الخطاب، وقد كانت تقع له وقائع فيردها عليه رسول الله ﷺ، أو صديقه التابع له الآخذ عنه، الذي هو أكمل من المحدث الذي يحدثه قلبه عن ربه.

ولهذا، وجب على جميع الخلق اتباع الرسول ﷺ، وطاعته في جميع أموره الباطنة والظاهرة، ولو كان أحد يأتيه من الله مالا يحتاج إلى عرضه على الكتاب والسنة، لكان مستغنياً عن الرسول ﷺ في بعض دينه^(٢)».

وقال أيضاً رحمه الله: «وأما المحدث فيقع له صواب وخطأ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه، ولهذا صار جميع الأولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة، لا بدّ لهم

(١) «فتاوى شيخ الإسلام»: ١٣/٧٣-٧٤.

(٢) «فتاوى شيخ الإسلام»: ١١/٦٥-٦٦.

أن يزونا جميع أمورهم بآثار الرسول، فما وافق آثار الرسول فهو الحق، وما خالف ذلك فهو باطل، وإن كانوا مجتهدين فيه، والله تعالى يشيهم على اجتهداهم ويغفر لهم خطأهم^(١) .

وله رحمه الله تعالى في هذا الموضوع كلام كثير في غير هذه المواضع الآنفه الذكر، كله من النفاسة والدقة والموضوعية بمكان، فرحمه الله تعالى، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

الإمام الغزالي رحمه الله والإلهام:

أما الغزالي رحمه الله تعالى فقد تحدث عن الإلهام، وأفاض في الحديث عنه، وفرق بين الإلهام والوحي، وأتى بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول على ثبوت الإلهام، وكونه وسيلة إلى العلم والمعرفة^(٢) .

والناظر فيما كتبه يجد شيئاً من التقارب بينه وبين ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية فرحمهم الله جميعاً ورضي عنهم.

هذا، ونختم هذا البحث بما ذكره صاحب فتح الباري عند ذكره لحديث موسى والخضر عليهما السلام قال:

«ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة، فقالوا: إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامّة والأغبياء، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم، ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها عن الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون الأحكام الجزئيات، فيستغنون بها عن

(١) «فتاوى شيخ الإسلام»: ٢/ ٢٢٧.

(٢) انظر كتابه «إحياء علوم الدين»: ٣/ ١٦-٢٢.

أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم، عما كان عند موسى، ويؤيده الحديث المشهور: «استفت قلبك وإن أفتوك»^(١).

قال القرطبي: وهذا القول زندقة وكفر، لأنه إنكار لما علم من الشرائع، فإن الله قد أجرى سنته وأنفذ كلمته، بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه المثبتين لشرائعه وأحكامه، كما قال تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾^(٢) وقال: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾^(٣) وأمر بطاعتهم في كل ما جاؤوا به، وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به فإن فيه الهدى. وقد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه غير الطرق التي جاءت بها الرسل، يستغنى بها عن الرسول، فهو كافر يقتل ولا يستتاب. قال: وهي دعوى تستلزم إثبات نبوة غير نبينا، لأن من قال: إنه يأخذ عن قلبه لأن الذي يقع فيه هو حكم الله، وأنه يعمل بمقتضاه من غير حاجة منه إلى كتاب ولا سنة، فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة، كما قال نبينا ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي»^(٤) وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: أنا لا آخذ عن الموتى، وإنما آخذ عن الحي الذي لا يموت. وكذا قال آخر: أنا آخذ عن قلبي عن ربي، وكل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع، ونسأل الله الهداية والتوفيق.

(١) مرتخرجة ص ٤٣٨.

(٢) الحج: ٧٥/.

(٣) الأنعام: ١٢٤/.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية، وتتمة الحديث: إن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله، فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته.

وقال غيره: من استدل بقصة الخضر على أن الولي يجوز أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة، ويجوز له فعله فقد ضل، وليس ما تمسك صحيحاً، فإن الذي فعله الخضر ليس في شيء منه ما يناقض الشرع، فإن نقض لوح من ألواح السفينة لدفع الظالم عن غضبها، ثم إذا تركها أعيد اللوح، جائز شرعاً وعقلاً، ولكن مبادرة موسى بالإنكار بحسب الظاهر، وقد وقع ذلك في رواية أبي إسحق التي أخرجها مسلم ولفظه: فإذا جاء الذي يسخرها فوجدتها متخرقة تجاوزها فأصلحها، فيستفاد منه وجوب التأنّي عن الإنكار في المحتملات، وأما قتله الغلام فلعله كان في تلك الشريعة، وأما إقامة الجدار فمن باب مقابلة الإساءة بالإحسان والله أعلم^(١).

(١) فتح الباري: ١/١٥٨.

المصدر التشريعي السابع عشر

دلالة الاقتران

هي أن يقرن بين أمرين بأن يعطف أحدهما على الآخر بالواو .
وقد عدّ بعض العلماء ذلك دليلاً على التساوي في الحكم ، وأنكر بعض ذلك ،
ولم يجعل الاقتران والعطف دليلاً على التساوي في الحكم .
ولقد أفاض الإمام الشوكاني في بيان هذا اللون من الأدلة وموقف العلماء منه
فقال رحمه الله تعالى في معرض ذكره لفوائد تتعلق بمباحث الاستدلال :
«الفائدة الخامسة : دلالة الاقتران ، وقد قال بها جماعة من أهل العلم ، فمن
الحنفية أبو يوسف ، ومن الشافعية المزني وابن أبي هريرة ، وحكى ذلك الباجي عن
بعض المالكية ، قال : ورأيت ابن نصر يستعملها كثيراً ، ومن ذلك استدلال مالك
على سقوط الزكاة في الخيل بقوله تعالى : «والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة»^(١) قال : فقرن بين الخيل والبغال والحمير ، والبغال والحمير لازكاة فيها
إجماعاً ، فكذلك الخيل .

وأنكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا : إن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في
الحكم .

واحتج المثبتون إما بأن العطف يقتضي المشاركة ، وأجاب الجمهور بأن الشركة
إنما تكون في المتعاطفات الناقصة المحتاجة إلى ما تتم به ، فإذا تمت بنفسها فلا مشاركة ،
كما في قوله تعالى : «محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار»^(٢) فإن الجملة
الثانية معطوفة على الأولى ولا تشاركها في الرسالة ، ونحو ذلك كثير في الكتاب
والسنة . والأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ، ولا يشاركه غيره ، فمن ادعى

(١) النحل : ٨ / .

(٢) الفتح : ٢٩ / .

خلاف هذا في بعض المواضع فللدليل خارجي، ولا نزاع فيما كان كذلك، ولكن الدلالة فيه ليست للاقتران، بل للدليل الخارجي، أما إذا كان المعطوف ناقصاً بأن لا يذكر خبره، كقول القائل: فلانة طالق وفلانة، فلا خلاف في المشاركة، ومثله عطف المفردات، وإذا كان بينهما مشاركة في العلة، فالتشارك في الحكم إنما كان لأجلها لا لأجل الاقتران. وقد احتج الشافعي على وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(١) قال البيهقي: قال الشافعي: الوجوب أشبه بظاهر القرآن، لأنه قرنهما بالحج. انتهى.

قال القاضي أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها إنما أراد أنها قرينة الحج في الأمر، وهو قوله ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ والأمر يقتضي الوجوب، فكان احتجاجة بالأمر دون الاقتران.

وقال الصيرفي في «شرح الرسالة» في حديث أبي سعيد: «وغسل الجمعة على كل محتلم والسواك وأن يمسّ الطيب»^(٢) فهو دلالة على أن الغسل غير واجب، لأنه قرنه بالسواك والطيب، وهما غير واجبين بالاتفاق.

والمروي عن الحنفية، كما حكاه الزركشي عنهم في «البحر»: أنها إذا عطفت جملة على جملة فإن كانتا تامتين، كانت المشاركة في أصل الحكم، لا في جميع صفاته، وقال: لا تقتضي المشاركة أصلاً، وهي التي تسمى واو الاستئناف، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتَمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُو اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾^(٣) فإن قوله: ﴿وَيَمْحُو اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ جملة مستأنفة، لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخلة في جواب الشرط، وإن

(١) البقرة: ١٩٦/.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ: غسل الجمعة واجب.

(٣) الشورى: ٢٤/.

كانت الثانية ناقصة، شاركت الأولى في جميع ما هي عليه، قال: وعلى هذا بنوا

بحثهم المشهور في قوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»^(١).
وقد سبق الكلام فيه^(٢).



(١) الحديث أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود.

(٢) الذي سبق هو ما ذكره في مبحث التخصيص في المسألة الثامنة والعشرين قال: «وإذا كان المعطوف خاصاً فاختلفوا هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه لا يوجب، وقالت الحنفية: يوجب، وقيل بالوقف ومثال هذه المسألة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده»، فقال الأولون: لا يقتل المسلم بالذمي، لقوله: «لا يقتل مؤمن بكافر» وهو عام في الحربي والذمي، لأنه نكرة في سياق النفي، وقالت الحنفية، بل هو خاص والمراد به الكافر الحربي بقرينة عطف الخاص عليه، وهو قوله: «ولا ذو عهد بعهد»، فيكون التقدير: ولا ذو عهد في عهده بكافر، قالوا: والكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي فقط بالإجماع، لأن المعاهد يقتل بالمعاهد، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه.

قال الأولون: وهذا التقدير ضعيف لوجوه، أحدها: أن العطف لا يقتضي الاشتراك بين المتعاطفين من كل وجه، الثاني: أن قوله: ولا ذو عهد في عهده كلام تام فلا يحتاج إلى إضمار قوله: «بكافر»، لأن الإضمار خلاف الأصل...، «إرشاد الفحول»: ١٣٩/.





٥	المقدمة
٩	تمهيد
١٨	المصدر التشريعي الأول . . . القرآن الكريم
١٤٥	المصدر التشريعي الثاني . . . السنة النبوية
٢٤٧	المصدر التشريعي الثالث . . . الإجماع
٢٧٧	المصدر التشريعي الرابع . . . القياس
٣٠٧	المصدر التشريعي الخامس . . . الاستصحاب
٣١٩	المصدر التشريعي السادس . . . الاستحسان
٣٤٥	المصدر التشريعي السابع . . . المصالح المرسلة
٢٧١	المصدر التشريعي الثامن . . . العرف
٢٩٧	المصدر التشريعي التاسع . . . قول الصحابي
٤١٣	المصدر التشريعي العاشر . . . سد الذرائع
٤٣٤	المصدر التشريعي الحادي عشر . . . شرع من قبلنا
٤٦٠	المصدر التشريعي الثاني عشر . . . إجماع أهل المدينة
٤٧٤	المصدر التشريعي الثالث عشر . . . الاستقراء
٤٨٠	المصدر التشريعي الرابع عشر . . . الأخذ بأقل ما قيل
٤٩٠	المصدر التشريعي الخامس عشر . . . رؤيا الرسول ﷺ في المنام
٤٩٣	المصدر التشريعي السادس عشر . . . الإلهام
٥٠٧	المصدر التشريعي السابع عشر . . . دلالة الاقتران